

SOCIETATEA DE STUDII JUDAICE DIN ROMANIA

# SINAI

## ANUAR DE STUDII JUDAICE

Redactor: Dr. M. A. HALEVY

---

**VOL. I**

---

BUCUREȘTI

„TIPARNIȚA”, INST. DE ARTE GRAFICE, CALEA RAHOVEI 13

1 9 2 8

# STATUT

(votat în şedinţa comitetală din 16 Iunie 1927)

Art. 1. — Se înfiinţează în România o asociaţie culturală, cu numele de „*Societatea de Studii Judeice*” şi cu sediul în Bucureşti, care îşi propune cultivarea ştiinţei judaismului în toate ramurile ei, şi, în deosebi, a istoriei şi folk-lorului evreilor din România.

Art. 2. — Societatea se compune din *membri activi* şi din *membri sprijinitori*. Membrii activi vor fi numiţi de Comitet. Membri sprijinitori sunt acei cari susţin activitatea Societăţii prin donaţiuni de bani, documente sau publicaţiuni.

Membrii, activi şi sprijinitori, vor plăti anual o cotizaţie minimală, respectiv de 100 şi 500 lei, plus o contribuţie de înscriere, benevolă.

Art. 3. — Comitetul mai poate proclama somităţi ştiinţifice ca *membri de onoare*.

Art. 4. — Societatea este condusă de un Comitet compus din 11 membri activi, şi anume: 1 *Preşedinte*, 2 *Vice-preşedinţi*, 1 *Secretar-General*, 1 *Casier* şi 6 *consilieri*.

Art. 5. — Comitetul se reînoşeşte la un interval de doi ani, prin sufragiul membrilor activi şi sprijinitori.

Votul se va putea înainta şi prin corespondenţă.

Art. 6. — Comitetul va stabili planul de activitate, precum şi normele de funcţionare a Societăţii.

În caz de necesitate, Comitetul va putea numi comisiuni speciale pentru lucrările Societăţii.

Art. 7. — Odată pe an va avea loc *Adunarea Generală* a membrilor Societăţii. La *Adunarea Generală* se vor prezenta raporturile ştiinţifice, administrativ şi financiar, şi se vor ţine conferinţe cu subiecte din domeniul ştiinţei judaismului.

*Adunarea Generală* va hotărâ, printr-o majoritate de 2/3 de voturi, modificările Statutului ce vor fi fost propuse Comitetului, cel puţin cu o lună înainte.

*Adunarea Generală* va putea să aibă loc şi într-o localitate din provincie.

## Comitetul pe 1927—1929:

Preşedinte: *Dr. I. Niemirower*; Vice-preşedinţi: *I. M. Schwarzfeld*, *II. Karl Kluger-Cernăuşi*; *Secretar-General*: *Dr. M. A. Halevy*; *Casier*: *X.*; *Consilieri*: *Av. I. Birnberg*, *M. Schweig*, *Dr. Leone Friedmann*, *Dr. A. Beck*, *Av. I. Brucăr*, *Prof. L. Fleischer-Timişoara*.

SOCIETATEA DE STUDII JUDAICE DIN ROMANIA

S I N A I

ANUAR DE STUDII JUDAICE

Redactor : Dr. M. A. HALEVY

VOL. I

BUCUREȘTI, 1928

*Toate drepturile rezervate*

---

*Redacția nu-și asumă nici o răspundere de cele cuprinse în Anuar,  
autorii fiind singuri responsabili.*



## PRECUVÂNTARE

---

*Știința judaismului, care la început urmărise întrucâtva și scopul practic, politic, de a plăcea națiunilor — fiind într'o anumită măsură un bilet de intrare în palatul culturii generale, — s'a dezvoltat și a devenit o emanație pură a geniului lui Israel. Domeniul ei este foarte vast: lumea veche și cea nouă, Orientul și Occidentul. Numai în România, — din motive istorice asupra cărora nu putem insista, — ea este încă slab reprezentată. Misiunea Societății care o răspândește aci, este de a pune în legătură mișcarea științifică pe tărâmul judaic în România, cu activitatea societăților savante din străinătate.*

*România Mare cuprinde mai multe feluri de evrei, după cultura țărilor cărora au aparținut înainte de războiu. Noi vrem să unim aceste forme diferite de evrei, spre a forma un nou tip nobil al evreului român. După teoria mea iabneistă, acest ideal se poate realiza mai ușor prin mijloacele culturale, ale științei judaismului.*

*Ambele scopuri ale Societății de Studii Judaice: cucerirea unui loc onorabil pentru evreimea română în lumea mare a științei judaismului, și unirea în spirit a evreilor din toate provinciile din România, — sunt urmărite în și prin anuarul „Sinai“, al Societății. În această publicație poliglotă, — cu predominanța totuși a limbii țării și a culturii noastre, româna și ebraica, — se dau întâlniri frățească intelectuali evrei din toate regiunile, reprezentanți ai tuturor direcțiunilor spirituale și nuanțelor religioase.*

*Nu vreau să vorbesc acuma despre variatele îndemnuri culturale care vor izvorî din Societatea noastră, nici despre metodele activității ei. Voi accentua numai trei puncte mari din programul pe care ni-l propunem a desfășura cu timpul: Istoria evreilor din România, Istoria literaturii evreo-române și cercetarea contribuției evreilor la cultura românească.*

I) Societatea istorică „Juliu Barasch” și-a avut meritele ei pe tărâmul istoriei evreilor din România veche. Pomenim de activitatea rodnică a fraților Elias, Moses și Wilhelm Schwarzfeld. S'a făcut ceva de valoare în ceea ce privește cronică. Pomenim pe I. Psantir și pe I. Kaufmann. A rămas însă foarte mult de făcut. Și din cele câteva studii publicate până acum de D-rul M. A. Halevy reese că mult mai e de cercetat și de zis și cu privire la începuturile istoriei evreilor din România. Când am publicat Ochirea asupra istoriei comunității israelite din Iași (1907), credeam că vor apare lucrări analoge despre vechile comunități din întreaga țară. Speranța mea nu s'a realizat. Mi-am permis mai târziu să apelez, în revista Kevuțe Efraim, la rabinii din țară, ca să scrie istoria rabinatului lor, să imităm exemplul lui Avner Casvan. Se vede însă că trebuie să existe o societate care să păstreze vecinic focul sacru al Istoriei. Astăzi știința cere o istorie a evreilor din România Mare. Dacă Schlegel a zis că istoricul este un profet cu priviri retrospective, savanții din provinciile alpine cari au scris istoria unor anumite comunități sau regiuni, trebuiesc acuma, când țara lor a devenit o parte integrantă a României Mari, să-și îndrepte privirile lor asupra trecutului și să studieze fenomenele istorice dintr'un nou punct de vedere, stabilind legături noi în tratarea momentelor istorice.

II) După cum există o literatură evreească în limbile germană, franceză, engleză, ungară, poloneză, etc., tot astfel există, se înțelege într'o măsură mai mică, o literatură evreească în limba română; — care trebuie studiată. Cele 19 volume ale Anuarului redactat de M. Schwarzfeld conțin un material însemnat, iar eminentul cronicar literar B. Lăzăreanu pregătește o operă care îmbrățișează această literatură. Literatura ghetto-ului — cel vechi ca și cel nou — nu e la noi așa de bogată cum e de pildă cea evreo-germană. Există totuși o seamă de încercări în diferitele ramuri ale ei, (am căutat să introduc și povestiri hasidice). Luptele evreilor din România cu ei înșiși și cu mediul lor, în momentul eșirii din ghetto și al intrării în citadela românească, sunt zugrăvite cu măiestrie în memoriile D-rului A. Stern, și și-au găsit un dramaturg în Ronetti-Roman și un cântăreț în A. Steuermann. Literatura evreo-română trebuie pusă în relief.

III) În Germania, profesorul Goldstein a cerut constatarea și studierea elementului evreesc în cultura germană. Și la noi astfel de studii ar fi necesare nu numai din punctul de vedere politic, ci și în interesul de a pătrunde ființa evreului român. În această direcție, eroii evrei din știința, arta, literatura și presa românească sunt atât de numeroși, încât nu pot menționa aci nici pe cei mai valoroși dintre ei. Există poate mari intelectuali evrei-români cari nici nu vor să fie încadrați în armata spirituală evreească din România. Lor trebuie să le repet ceea ce am zis într'o cuvântare de comemorare, dedicată lui Ronetti-Roman: „Când muri Ferdinand Lasalle, bătrâna lui mamă a strigat: până acum

*ai aparținut altora, acum îmi aparții mie!" Si mulți fii ai lui Israel cred că aparțin numai altora, vine însă timpul când ceilalți uită serviciile și meritele lor, și numai bătrâna mamă evreească păstrează cu sfințenie și recunoștință, onoarea și memoria lor. Societatea noastră pentru studiile judaice, care trebuie să dobândească un loc de frunte pentru activitatea științifică pe tărâmul judaic al evreilor din România, prin intensificarea acestei activități, va clădi un panteon spiritual pentru toți marii intelectuali dintre evreii români, recunoscuți sau renegați de către oficialitatea culturii susținute și de dâșii.*

*Prin programul nostru, urmărim, în genere, popularizarea și democratizarea științei judaismului și introducerea metodelor și rezultatelor studiilor judaice și în literatura evreo-română.*

**Șef-Rabin Dr. I. Niemirower**

Senator

---



## Consultațiile rabinice ca izvoare de istorie evreo-română

de Dr. M. A. Halevy (București)

Într'un articol din revista *Sinai* (An. I, No. 4), publicat sub titlul: „Din arhiva judaismului român“, am arătat, prin câteva exemple caracteristice, interesul enorm ce-l prezintă unele consultații ale rabinilor din țările vecine, pentru istoriografia evreilor din România Mare. *Habent sua fata libelli*, sau cum ziceau dascălii noștri: „Totul depinde de stea, până și un *sefer-tora* din sanctuar“. Pe când anumite „documente“, de o autenticitate îndoelnică, sunt invocate în fiecare moment, ca mărturie a vechimei așezărilor evreești, — se ignorează mereu *faptele*, marea literatură a lui Israel, și mai cu seamă cea ebraică și rabinică, ale cărei date incontestabile alcătuiesc întrucâtva temelia studiilor istorice. Prin această lucrare succintă, voi încerca să dau cercetărilor o îndrumare critică și bibliografică, în domeniul culegerilor de *șaalot u-tešuvot*, cu privire la raporturile dintre evrei și țările române.

Cele mai multe din consultațiile rabinice se raportează la cazuri de *aguna* : femeea, al cărei soț a dispărut într'o călătorie prin „Valahia“, cere rabinatului permisiunea de a se remărita. Sunt ascultați martorii, tovarăși de drum ai dispărutului, cunoscuți cari l'au văzut ucis sau cari au aflat ceva despre moartea lui; și dacă există suficiente dovezi, *aguna* e declarată liberă. Puține consultații au în vedere chestiuni rituale (de ordin alimentar). De cele mai multe ori, responsele sunt adresate de un rabin unui coleg al său, și se întâmplă ca acelaș caz să ne fie relătat în scrierile unuia și în ale celuilalt. În ceea ce privește istoria evreilor în țările române, consultațiile trebuiesc împărțite în două grupuri distincte, după ritul autorilor lor: *sefardi* și *așkenazi*, adică spaniol (turcesc) și polonez. Grupul întâiu se referă la Țara Românească, cel din urmă la Moldova (inclusiv Basarabia).

I. Dintre consultațiile rabinilor *sefardim*, cele mai importante sunt ale lui Iosef Caro și Samuel de Medina; ele sunt și cele mai vechi din toate celelalte.

Iosef ben Efraim Caro (1488—1575), celebrul autor al codului *Șulhan aruh*, era originar din Toledo, de unde fu izgonit la vârsta de 4 ani, împreună cu toată evreimea spaniolă, în urma decretului regilor catolici Ferdinand și Isabela din 31 Martie 1492. Părinții săi găsiră un refugiu în Turcia, stabilindu-se la Nicopole, vechea cetate de pe malul drept al Dunării, în fața vesticului intrepozit Turnul, întemeiat de evrei. Caro, „copilul-minune“, fu numit încă tânăr ca rabin al comunității nicopolitane, și din toate părțile îi se adresau consultațiuni. În culegerea a cărei *editio princeps* fu tipărită la Salonic în 1598, se relatează pe la 1552 de către comunitatea din *Silistra*, că un evreu cu numele de Moise Vidal, care fusese trimis de fratele său Solomon Benvenisti, să încaseze niște datorii în Valahia, a fost omorât de un creștin din Dridov, care-i datora 10.000 de aspri (cadavrul fu descoperit într'un puț din București și recunoscut de trei evrei: Samuel Estrelega, Habib Amato și Abraham Salinas). Aceeași consultație o găsim și în culegerea lui Samuel de Medina (la *Even ha-Ezer*, No. 54; la Caro poartă No. 12), unde este dataată 7 Tișri 5320=8 Septembrie 1559, și după care am completat numele persoanelor. Afacerea veni și înaintea lui Vodă — probabil Mircea II Ciobanul (1546—1554; 1558—1560), — care chemă pe ucigaș la judecata domnească.<sup>1)</sup> De Medina, ca mare rabin al Salonului, era una din gloriile judaismului spaniol în veacul al XVI-lea, și lui îi se trimeteau consultațiile juridice și rituale în ultima instanță. În partea relativă la *Hosēn-Mișpat*, (No. 5), culegerea sa conține o consultație a comunității din București, despre un tânăr evreu omorât din bătaie de negustorii luda și Iosef Rufus, de la cari săvârșise un furt de bani. Vreo douăzeci de evrei sunt numiți în această misivă, a cărei dată trebuie să fie anterioară anului 1559.

Responsele lui Iosef Caro au avut mai multe edițiuni; în afară de cea dintâi, care fu tipărită de fiul său, mai cităm: Mantua 1630; Zolkiew și Lemberg 1811. Ediția *princeps* a două părți din cele patru ale consultațiilor lui Samuel de Medina, fu publicată la Salonic pe la 1590, când autorul se afla încă în viață. Opera completă, revăzută de fiul său Moise, apărură tot la Salonic pe la 1596. O nouă ediție saloniciană poartă data de 1797-8 (558). Ultima fu tipărită la Lemberg în 1862.

II. Dintre autorii de response rabinice din Polonia, cei cari ne interesează sunt: Benjamin Aron ben Abraham Slonik (Salo-

<sup>1)</sup> Vezi: *Revista israelită* I, 407—8; *Sinai* I, 71—2. A se compara cu B. Stambler, *L'histoire des israélites roumains* (Paris 1913), p. 22—3 și N. Iorga, *Istoria evreilor în țările noastre* (București 1913), p. 5.

nic ?), originar din Cracovia și rabin în Podajec (mort în 1620); Meir ben Ghedalia Lublin din Cracovia (1558—1616); Ioel ben Samuel Serkes (Iofe), tot din Cracovia, (1561—5 Martie 1640). Pe lângă acești trei reprezentanți ai rabinismului galițian, se cuvine a menționa și pe Menahem Mendel Krochmal din Nikolsburg (m. în 1651).

Culegerea lui Benjamin Aron Slonik, intitulată *Masat Biniamin*, a fost editată la Cracovia în 5393 (1632-3), la Metz în 5536 și la Sdyłkow în 5593, dela Creaștine. Din această din urmă ediție s'a suprimat consultațiunea No. 29, în care era vorba de „un oarecare Moise din Lemberg, care făcuse vin în țara Valahiei, în orașul (!) Cotnari“. În celelalte consultațiuni referitoare la țările române (No. 44, 45—46, 68, 104, 105 și 109), se vorbește numai de cazuri de agunot. Astfel la No. 44 se află un rezumat din procesul-verbal al unui rabinat (din Iași ?), cu declarațiile martorilor și anume: Moise bar Iuda, Aron fiul sfântului (martirului) Iacob, Mendl Caesar Halevi, Ozer, Mihail, cu privire la 3 evrei din Lemberg (Isac Türkel, Mendl ben Papos, Phoebus) omorâți împreună cu trei băeși din Iași în valea Lăpușnei (1596). No. 45—46 conține declarația în idiș a martorului Mardoheu ben Solomon Mardus, făcută în ziua de 7 Elul 365 (21 August 1605), despre un coreligionar galițian cu care locuise în capitala Moldovei la un evreu *valah* (?), și care pieri la Galați cu ocazia unei invaziuni. Consultațiile No. 68 și 105 relatează cum doi evrei din Sniatyn, Iosef bar Menahem și Solomon Halevi, au fost asasinați în Moldova (cel din urmă către 1615). No. 104 vorbește de mai mulți evrei masacrați de soldășime în iarna anului 1615—6, printre cari un oarecare Iacob din Lemberg și Nahmān ben Solomon din Skoly. În No. 109 (datat 1619) e vorba de Ruben și Simeon, tată și fiu, originari din Lublin, uciși lângă Camenița. Un Moldovean figurează ca martor.

Culegerea de response a tui Meir Lublin (*Manhir ene hahamim*) a fost editată pentru prima oară la Veneția în 5378 (1618), pe urmă la Metz în 5529 și la Sdyłkow în 5599, dela Creaștine, și la Varșovia la 1881. Celebru autor de novele talmudice, care ocupă scaunele rabinice din Cracovia (1587), Lemberg și Lublin (1613), unde fusese întâi *roș-iesiva*, era în corespondență și cu Benjamin Aron Slonik, căruia este adresată a sa consultație No. 110. În această misivă, e vorba de același Iosef bar Menahem din Snyatin (*Masat Biniamin*, No. 68), ucis de un tâlhar în Moldova. Consultația No. 132 conține un proces-verbal cu declarațiile în idiș ale martorilor: Simon fiul sfântului Iacob, Israel bar Solomon, Menahem, Isac bar Elazar, cu privire la jefuirea și omorârea a trei negustori evrei: Nisan, Moșke și Șalom; „nu de către acei bandiți cari răpuseră pe Israel și pe ai săi tovarăși de călătorie“, ci de părcălabul din Orhei (?). No. 133—134 se referă la alți doi evrei uciși înainte de 1613: Zalman Hazan și un concetățean al său din Priluka. Martori sunt:

Haim ben Abraham, Simha bar Iosef, Iacob bar Uziel, Iehiel bar Nahman, Aron bar Nahman, între alții, cari au fost în Moldova. Din concluzia celei de-a doua response rezultă că negustorii evrei din Polonia vizitau foarte des și în mare număr țările române.

Consultațiile lui Ioel Serkes, supranumit „Bah“, după inițialele operei sale *Bait hadaș*, au fost publicate la Francfort pe Main în 5457 și și la Ostrog în 5594, dela Creașiune; o ediție „nouă“ de response ale lui Bah fu dată la Koretz pe la 1785. La No. 77 citim o declarație a unui martor care „a recunoscut în Valahia pe un evreu din Weissenburg (Cetatea-Albă?)“. În consultația No. 82 se află mărturia lui Iosef ben Samuel din 26 Tevet 5365 (1604), despre moartea lui „Haim ginerele lui Isaac ben Solomon“, cu ocazia bătăliei lui Mihail (?) dela Ștefănovici (Ștefănești).

Responșa No. 70 din culegerea *Temah-Tedek* a lui Menahem Mendel Krochmal (Amsterdam 5435; Altdorf 5524; Fürth 5526; Sdytkow 5594, dela Creașiune; Lemberg 1861), ne vorbește de o evreică din Polonia, luată în robie de Tătari înainte de 1630 și răscumpărată la Constantinopol, de unde se înapoia la Iași împreună cu alți evrei.

...

Am menționat cele mai vechi culegeri de consultații rabinice, adică acelea care ne arată raporturile evreilor turci și polonezi cu țările române înainte de răscoala sângeroasă a lui Hmielnițki. Aceste relații comerciale nu datează din veacul al XVI-lea sau din al XVII-lea; avem destule dovezi despre existența lor și în timpul lui Vlăd Țepeș și Ștefan cel Mare, dacă și nu mai înainte. Dar ele necesitau desigur și oarecari *popasuri*, anumite stațiuni cu o viață evreească, religioasă. Dacă nu toate monumentele funerare din cimitirele acelor comunități ni s'au conservat, consultațiile rabinice ne-au rămas totuși ca mărturie lugubră a ființei lor.



# Das Gemeindebuch von Alba-Julia

von Oberrabbiner Dr. Mathias Eisler (Cluj)

Eines der wenigen, wohl das älteste der erhalten gebliebenen schriftlichen Denkmäler der siebenbürgischen Gemeinden ist das Gemeindebuch (*Pinkas*) von Alba-Julia, das vermöge seines, das Gemeinde- und Privatleben der Siebenbürger Juden im 18. und im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts beleuchtenden Inhaltes die weitestgehende Aufmerksamkeit verdient. Wiewohl an Alter nicht besonders hoch hinaufreichend — die ältesten Eintragungen stammen aus dem Jahre 1736 — ist der *Pinkas* in Anbetracht der verhältnismässigen Jugend des jüdischen Gemeindelebens in Siebenbürgen immerhin eine wichtige Geschichtsquelle, die der sorgfältigsten Konservierung in einem zu gründenden Jüdischen Museum durchaus wert erscheint. Das Gemeindebuch ist zu literarischen oder wissenschaftlichen Zwecken bisher nur von I. B. Friedmann in seiner Einleitung zu *Derech livchar* (Munkács 1894) und dem Schreiber dieser Zeilen benutzt worden, der es vor mehr als einem Vierteljahrhundert einer geschichtlichen Skizze über die Landrabbiner von Siebenbürgen und einer Mitteilung über den Lehrerstand in demselben Gebiete zugrundegelegt hatte<sup>1)</sup>, womit aber sein kultur- und sittengeschichtlich belangvoller Inhalt keineswegs ausgeschöpft ist.

Im folgenden geben wir zunächst die bibliographische Beschreibung des *Pinkas*, sodann eine allgemeine Charakteristik und schliesslich eine gedrängte Übersicht seines Inhalts, die wir mit einigen Stilproben als Beilagen ergänzen.

## I

Das Gemeindebuch von Alba-Julia ist ein starker Band in Klein-Folio von 273 paginierten und etwa 100 unpaginierten Blatt

<sup>1)</sup> „Aus der Vergangenheit der jüdischen Lehrerschaft in Siebenbürgen“, in der *Monatsschrift für israelitisches Schulwesen* (ungarisch), Jahrgang XXI, Budapest 1900. — „Die Landrabbiner von Siebenbürgen. Aus ungedruckten Quellen.“ (Ungarisch) Budapest 1901. — Vgl. auch meinen Artikel in *The Jewish Encyclopaedia* (New-York) IX, 509.

in 32 cm. Höhe und 22 cm. Breite aus haltbarem, noch wenig vergilbtem Papier. Der sehr starke Papiereinband, mit gemustertem Papierüberzug und Lederrücken, ist zerschissen und trägt auf Vorder- und Hinterdeckel Reste des Gemeindesiegels, an dem Spuren der hebräischen Inschrift und des fünfeckigen „Davidschildes“ erkennbar sind. Auf dem Rücken ist ein Zettel aufgeklebt, mit der Angabe in moderner Schrift: „No. I. Gemeinde-Protokoll“. Einige Papierlagen sind vom Einband losgelöst und Blatt 122—179 fehlt leider ganz. Von mehreren Schutzblättern am Anfang sind manche mit müssigen Schreibeübungen in hebräischer und deutscher Schrift bedeckt. Da 2 von diesen Blättern und ebenso die Rückseite von Fol. 202 recht beschmutzt und vergilbt sind, so ist auf die nachträglich erfolgte Hinzufügung des Einbandes zu schliessen, wobei der Umfang des Buches durch weitere Papierlagen verdoppelt wurde, deren Blätter bis Fol. 273 fortlaufend paginiert wurden. Hierauf weist auch das Erscheinen von ungarischen und deutschen Eintragungen in fortschreitender Zeitfolge vom Jahre 1737 bis 1776 ab Fol. 197 *a* bis Fol. 180 *b*, so dass das Buch gleichzeitig von vorn und hinten in Gebrauch genommen wurde. Auch ist noch die wohl ursprüngliche hebräische Paginierung bis Fol. 74 vorhanden, die aber nicht genau mit den arabischen Zahlen übereinstimmt.

Die ersten Eintragungen sind in hebräischer Sprache, in sauberer sephardischer Schrift gehalten und die Unterschriften mit den bei spaniolischen Juden üblichen Schnörkeln verziert. Als bald aber erscheinen auch schon Eintragungen in aschkenasischen Schriftzügen und in jiddischer Sprache, die wiederum mit hebräischen Texten in aschkenasischer Schrift und mit Aufzeichnungen in spaniolischer Sprache und Schrift abwechseln, bis letztere mit dem Jahre 1777 auf Fol. 94 *b* ganz verschwinden.

Im allgemeinen ist es Regel, dass, wenn es in der Gemeinde einen kundigen Mann gibt, was nicht immer der Fall ist, weil oft jahrelang das Rabbineramt unbesetzt bleibt, die Aufzeichnungen hebräisch abgefasst werden. Aber auch diese verraten zuweilen eine recht mangelhafte Kenntnis der Rechtschreibung und Grammatik seitens des Schreibers. Dasselbe gilt auch inbezug auf das Jiddische. Übrigens sind ziemlich viel Blätter an verschiedenen Stellen des Buches auch ganz oder zum Teil unbeschrieben geblieben, oder wurden mitunter zu nachträglichen Aufzeichnungen verwendet, so dass die Eintragungen nicht immer der chronologischen Reihenfolge entsprechen, wiewohl an letzterer im allgemeinen festgehalten wird. Die letzte Aufzeichnung Fol. 230 *b* trägt das Datum des 7. Juli 1835.

Der vorliegende Pinkas war wohl nicht der erste und einzige in der Gemeinde, da in ihm selbst zu verschiedenen Malen auf andere Pinkassim verwiesen wird. So beruft sich das Beth-Din Fol. 7 *b* ausdrücklich auf die Gemeinde-Takkanot und gleichzeitig auf den „Befehl des grossmächtigen Herrn Bischof“ und

anderweitig wird ein „Steuer-Pinkas“ erwähnt. Im Jahre 1776 wird der Beschluss gefasst, ein Chevra-Buch anzulegen. Alles dies ist leider verloren gegangen.

## II

Den Hauptinhalt unseres Pinkas bilden Protokolle über die Beschlüsse des Beth-Din in Prozessangelegenheiten und Streitfällen, die ihm unterbreitet wurden. Die Fälle beziehen sich auf alle erdenklichen Vorkommnisse des Gemeinde- und Privatlebens: religiöse Vergehungen von Privaten und Gemeindeangestellten, besonders Schächtern, Klagen wegen Ehrenbeleidigung, zuweilen auch verstorbener Personen, Steuer- und Schuldforderungen, Herausgabe von Pfändern, Erbschaftshinterziehungen, Streitigkeiten von Geschäftsteilhabern, Waisen- und Witwenfürsorge u. m. a. Da die jüdische Gerichtsbarkeit auch in Fällen von Klagen oder Forderungen seitens Christen gegen Juden zuständig war, so wird die Entscheidung (Deliberatum) des Beth-Din, dem in solchen Fällen ein oder mehrere christliche Beisitzer (Assessor) zugezogen werden und das alsdann „Forum Judaico-Mixtum“ heisst, in ungarischer oder deutscher Sprache eingetragen. Dabei unterzeichnet als Schriftführer (Notarius) der christliche „Judengeschworene“ (Juratus Judaeorum), der zugleich Schreiber oder Beisitzer, oder auch Senator, oder Geschworener der Stadtgemeinde Alba-Carolina (wie damals Alba-Julia genannt wurde) ist, mit seinem lateinischen Namen, während die jüdischen Mitglieder des Gerichts hebräisch unterschreiben (doch kommt auch einigemal die Unterschrift „Wolff Nathan Judaeus“ vor). Ebenso finden sich zuweilen unter einem hebräisch gefassten Gerichtsbeschluss neben hebräischen auch Unterschriften in lateinischer und Cyrill-Schrift (Fol. 103<sup>b</sup> aus dem Jahre 1778). Von dieser jüdisch-christlichen „Sedes oder Sedria Judiciaria“ war eine Appellation an das „Forum Revisorium Provisorale Exellentissimi, Illustrissimi, ac Reverendissimi Domini Episcopi Transilvaniae“ vorgesehen, welches letzterem die oberste Gerichtsbarkeit über die jüdische Gemeinde (Compagnia Judaeorum) zukam.

Ausser Gerichtsentscheidungen werden nicht selten Protokolle über besondere Gemeindebeschlüsse, eingetragen z. B. Verpachtung der Gabella (Fleisch- und Weinststeuer) nebst Tarif der hiebei erhebbaren Taxen, über Repartition von Gemeindesteuern und Abgaben an das Aerar und die bischöfliche oder städtische Obrigkeit, über Anstellung von Rabbinern und Gemeindebeamten, darunter auch eines Gemeindearztes, und Feststellung der Gehälter, sowie vor allem über Wahl der Gemeinde-Aeltesten, die im Beisein eines obrigkeitlichen Kommissars in der Regel alljährlich im Monat Januar oder Dezember stattfanden, während der Amtsantritt der Neugewählten im Monate Nissan zu erfolgen pflegte. Auch der Bericht über die ein-, oder manchmal dreijährige Geschäftsgebarung des abtretenden Vorstandes wird einige-

mal mitgeteilt. Eine Wiederwahl war möglich und war oft der Fall. Der Wert der Aufzeichnungen liegt jedoch nicht sowohl im mitgeteilten Tatsachenmaterial selber, das meist ziemlich belanglos ist, als vielmehr in der Unmittelbarkeit und Frische des Eindrucks, den man vom Leben und Treiben der Gemeindemitglieder gewinnt, da hier nichts mit einer bestimmten Absicht von Anderen erzählt wird, sondern die Menschen selbst wie ungewollt in ihrer ursprünglichen Natürlichkeit hervortreten. Gleichfalls zur Erweckung des Interesses trägt die Mannigfaltigkeit der Fälle bei. Da es sich vornehmlich um Prozessakten handelt, so erscheint naturgemäss die unschöne Seite des täglichen Lebens und der Charaktere ins Licht gerückt, während edlere Seelenregungen nur selten und nur mittelbar zu Tage treten. Z. B. erfahren wir von einer Stiftung zu öffentlichen Zwecken nur aus der Verhandlung der Klage des Gemeindevorstandes gegen einen unersättlichen Erben, der das Legat herauszugeben sich weigert. Zank- und Streitlust, die in Schlägerei ausarten, Verläumdungssucht, die selbst das Andenken des verstorbenen Rabbiners nicht schont, Rachedurst, der den Namen des Sohnes dieses Rabbiners, des späteren Gemeindevorstehers und Mitglieds des Beth-Din aus dem Gemeindebuche streicht und dafür die Fluchformel „yimah schemo“ setzt, Geldgier, die zu Betrug und Diebstahl führt, Leichtsinn in der Beobachtung der religiösen Vorschriften, Unbotmässigkeit gegenüber den Anordnungen des Gemeindevorstandes, sowie andere Laster, die auf der Heerstrasse des Lebens liegen, erscheinen vor uns als Motive von Vergehungen, die den Bestimmungen des Religionsgesetzes und des Gemeinde-Disziplinarstatuts gemäss geahndet werden. Als mildernd kommt jedoch hiebei in Betracht die allgemeine Verwilderung der Sitten jener Zeit auch ausserhalb des Ghettos und besonders in dem entlegenen Winkel von Europa, wohin die besseren Sitten der fortgeschrittenen Welt nur langsam vorzudringen vermögen. Vergleicht man aber die sittlichen Zustände in der Gemeinde zu Alba-Iulia, wie sie sich in unserem Pinkas spiegeln, mit dem Inhalte der gleichzeitigen Gemeindebücher, die sich in anderen Ländern, besonders Polen und Italien, zahlreicher als hier erhalten haben, so kommt man zu dem Schlusse, dass es im allgemeinen nicht schlechter mit dem moralischen Verhalten der siebenbürgischen Juden als ihrer Zeitgenossen in anderen Ländern bestellt gewesen sein wird.

### III

Wir kommen nun zur Skizzierung des Inhaltes unseres Pinkas. Als erster Gerichtsschreiber, der offenbar das Gemeindebuch angelegt hatte, erscheint Abraham ben Isac Russo, der sich zunächst mit dem Titel „Toragelehrter“ (torani), oder Chacham, oder auch Dajjan begnügen muss und erst kurz vor seinem 1738 frühzeitig erfolgten Tode zum Gerichtsvorsitzenden ernannt

wird, was aber noch immer nicht dem Amte des Rabbiners gleichkommt. Er war, wie sein Name und seine schöne, gleichmässige Handschrift bezeugt (auch schreibt er stets den Namen der Stadt „Carlosburg“), ein sephardischer Jude, der, wie es scheint, in Belgrad geheiratet hatte, da seine Witwe Senira auf ihre von dort zu erwartende Kethuba mit ihrer Forderung wegen Auszahlung derselben vom Beth-Din verwiesen wird. In der Zwischenzeit sollte sie von den Vormündern der Waisen wöchentlich 25 Groschen für ihren Lebensunterhalt zugewiesen bekommen, während Schmuck und Einrichtungsgegenstände beim Gericht hinterlegt werden mussten (Fol. 15<sup>a</sup>).

Nach der letzten Eintragung von Russo's Hand am 17. Ijjar 1738 folgt eine Lücke in den Aufzeichnungen bis 21. Adar I. des Jahres 1739, wo Mose Efraim ben Josef Halévi, von dem sonst nichts bekannt ist, als Gerichtsschreiber zu fungieren beginnt, die Protokolle öfter jiddisch als hebräisch abfassend und sich damit als einen ungelehrten Mann verratend. Zugleich aber erwächst daraus für uns die Erkenntnis vom wachsenden aschkenasischen Einfluss in der Gemeinde, der sich auch aus den Namensunterschriften der meisten Mitglieder des Beth-Din erweist. Erst im Adar 1742 erscheint (Fol. 17<sup>b</sup>) Josef Reiss Auerbach als Gerichtsschreiber, wie gleichfalls Name und Schriftzüge erweisen, ein Aschkenas, zunächst ohne Titel, aber alsbald sich als Gemeinderabbiner bezeichnend. Wie Russo, so betreibt auch Auerbach nebenbei Handelsgeschäfte und erscheint mitunter als Kläger vor dem Beth-Din. Dies weist schon auf den nicht hohen Kulturgrad der Gemeinde hin, da ihr sonst ein Rabbiner dieser Art kaum genügt hätte. Auch die später wirkenden Rabbiner der Gemeinde werden fast durchgehends aus der Fremde bezogen, mit Ausnahme von nur zwei Einheimischen, die am Ausgang des 18. und im Anfang des 19. Jahrhunderts dieses Amt bekleiden. Von einer literarischen Tätigkeit dieser Rabbiner ist nichts bekannt und nur einer von ihnen, Ezekiel Paneth, hat sich durch seine talmudischen Arbeiten einen Namen gemacht. Diese Verhältnisse spiegeln sich auch im Schweigen unseres Pinkas über Schule und Unterricht wieder. Zwar wird ein Gabbai Talmud Tora gewählt und auch Privatlehrer werden hie und da genannt, aber mannigfach müssen Parteien in Ermangelung der Kenntnis des Schreibens ihre Namen durch Fremde auf den Akt setzen lassen. Bücher, selbst Gebetbücher, waren selten in der Gemeinde anzutreffen, hie und da bildet eines den Gegenstand von Erbschaftsstreitigkeiten, oder wird im Inventar einer Nachlassenschaft erwähnt.

Des weitem wechseln Gerichts-Protokolle mit Aufzeichnungen über Gemeindeangelegenheiten in sehr ungleichen Abständen miteinander ab. Im allgemeinen kann festgestellt werden, dass in späterer Zeit die Eintragungen letzterer Art verhältnismässig häufiger werden, wie wenn der geschichtliche Sinn sich

immer mehr in den Bewohnern des Ghettos, regte. In Wirklichkeit aber ist es damit anders bestellt. Da nämlich solche Aufzeichnungen keineswegs systematisch gemacht werden, sondern wie zufällig eingetragen erscheinen, so ist wohl anzunehmen, dass diese Mitteilungen nur aus der Laune eines Gemeindeschreibers mit besonders tintendurstiger Feder, oder aus dem Wunsche eines neugebackenen Vorstehers geboren werden, sich und seine „Taten“ auf diese Weise zu verewigen.

Doch sind auch solche gelegentlichen Nachrichten von Wert, weil sie Einblicke in die geschichtliche Entwicklung des jüdischen Lebens gestatten, u. zw. nicht nur in Alba-Julia, sondern in den verschiedenen Teilen des siebenbürgischen Landes, wo sich in der Folge Juden ansiedelten und mit dem Hauptsitz der Juden in Alba-Julia in reger Verbindung standen, indem sie mit den letzteren zusammen die „jüdische Nation von Siebenbürgen“ bildeten, an deren Spitze der Parnas von Alba-Julia als „Primarius“ stand. Ohne unseren Pinkas wären wir in völliger Unkenntnis darüber geblieben, wie die jüdische Gemeinde von Alba-Julia aus einer ursprünglich sephardischen in allmählichem Übergang zu einer aschkenasischen geworden, wie in früherer Zeit Sephardim und Aschkenasim, zwar um zwei Synagogen gruppiert, dennoch in einheitlicher Gemeinde, mit nur einem Aeltesten-Kollegium und einem Rabbiner friedlich geeint neben einander lebten und Streitigkeiten unter ihnen nur selten, u. z. vornehmlich erst dann entstanden waren, als mit der stets wachsenden Überzahl der Aschkenasim die Sephardim sich gegen ihre Abdrängung aus dem Bereiche des Gemeindelebens wehren mussten. Noch manche Seiten des inneren Lebens der Juden in Siebenbürgen können aus dem Pinkas von Alba-Julia erschlossen werden, dessen genauer Inhalt noch in breiter ausgeführtem Bilde darzustellen sein wird.

## Note bibliografice despre Naftali C. Popper

de Barbu Lăzăreanu (București)

Printre cele dintâi pietre funerare, în aleea principală a cimitirului „Filantropia“, se află o lespede copleșită de inscripții în două limbi: în ebraică și în românește:

Transcriu inscripția românească:

**NAFTALI C. POPPER**

născut în anul 1820.

Profesor și director al primei școle  
a Israelitilor pământeni din Bucuresci

De la 1852—1867

Intărit în această funcțiune prin decretul  
Domnitorului Alexandru Ioan I Cuza  
sub No. 400. Publicat în Monitorul oficial  
No. 182 din 18 August 1861.

Posesor de diplome de capacitate de la  
 Rabbinatele din Magdeburg Dr. Ludwig Philippsohn  
 Breslau Dr. Z. Frankel, Praga Sal. L. Rapaport  
 Dresda Dr. W. Landau. De la Seminarul de teologie  
 Judaică din Breslau Dr. H. Graetz, și de la  
 Profesorii de pe lângă Universitățile din Halle,  
 Lipsca și Viena Dr. E. Roediger, Dr. Iulius Fürst și  
 Dr. F. Goldenthal

Fondator și redactor al ziarului româno-ebraic  
 „Timpul” în anul 1859  
 Co-fondator al înfrățirii „Zion”

Luptător neobosit pentru combaterea super-  
 stițiilor moscenite și restabilirea adevă-  
 ratei credințe unită cu sentimente na-  
 ționale române printre coreligionarii sei

„Religiunea israelită numită de marele Moisi  
 „Religiunea luminei, născută în mijlocul flăcărilor  
 „strălucitoare de pe muntele Sinai, n’are frică  
 „de razele luminei, și îndeplinind năzuințele  
 „cele mai sublime ale tuturor timpurilor, nu poate  
 „de cât să câscige la focul examinador al Filozofiei  
 „moderne”.

Dintr’un cuvânt rostit la inaugurare scoalei  
 israelito-române în 1852 August 28.

Publicist și traducător în limba română a  
 multor scrieri ebraice și germane pentru  
 combaterea falselor prejudecări în contra israeliților.

Librar editor 1867—91

Mort la 11/23 Octombrie 1891

Acordă-i Dumnezeu liniscea ce, trăind, nu și-a  
 îngăduit în lupta pentru cultivarea semenilor săi.

Ce mai putem adăoga la acest epitaf decât enumărarea  
 câtorva din scrierile alcătuite, traduse ori editate de N. C. Popper  
 „pentru combaterea falselor prejudecări”, adică a falselor pre-  
 judecăți?

Iată unele din acele scrieri:

Despre toleranță în religiunea israelită (De la tolérance dans la  
 religion Israélite), articol semnat *Naftali Popper* Profesor de limba Ebraică  
 la Școala Israelită din București, în „Israelitul Român”, no. 9 anul I 1857,  
 19/31 Mai.

Crucificat-au Iudeii pe Iesus *opu criticu și istoricu, ce pune cestiunea*  
*de faciă pre adevăratul ei țereu de Dr. Louis Philippson. Tradussu deja în*  
*mai multe limbi. Bucuresci. Librăria N. C. Popper Ștrada Germană, 1868.*  
 44 pagini în-octavo.

Observațiuni asupra Scoleloru publice și confessionale în Ro-  
 mânia. *Bucuresci Typographia Antoniu Manescu, str. Lipscani no. 3, 1874.*  
 Cartea poartă pe copertă numele lui Popper întovărășit de următorul titlu:  
 „fostu Profesor și actualul membru allu comitetului scolelor israelite din  
 Bucuresci. — A doua ediție a acestei broșuri (în-octavo) a apărut în 1878.



Elemente de religiunea israelită cu precepte morale dupe resursele biblice și talmudice. Giurgiu 1879.

Tractatul talmudic „Aboth”. Gnomologia talmudică sau Axiomele părinților sinagogeii coprinzând: Invețături înțelepte și morale. *Traducțiune dupe originalul ebraic și comentat de N. C. Popper, profesore. Cu o introducere de Dr. M. Gaster.* Giurgiu 1881.

סדר החכמות. Ordinea rugăciunilor traduse de N. C. Popper și A. S. Gold. București 1883. 516 pagini în 8<sup>o</sup>.

Despre limba și costumul Israelitilor din Principatele Unite, în „Egalitatea” dela 20 Decembre 1891.

Rugăciunile Israelitilor pentru toate zilele anului. Editat prin mijlocirea comitetului alu templului coralu din Bucuresci. de N. C. Popper. București 1893.

Cu privire la ziarul „Timpul”, redactat de Popper și Kahane, găsim o indicațiune în vol. I pag. 131 a „Revistei Carpaților” pentru „Literatura-sciinție-istoria-arti-politica”, dirijată de G. Sion (București 1860—1861).

Catalogul Academiei Române (Publicațiunile periodice românești descriere bibliogr. de Nerva Hodoș și Al. Sadi Ionescu, cu o introducere de Ioan Bianu) înregistrează astfel această gazetă :

„Timpul de vorbit עת לדרבנן. București. Maiu—? 1849. Redactori : N. Poper și Kahane. Apare în românește și jargon”.

Pentru indicațiuni suplimentare referitoare această publicație, Catalogul B. A. R. ne trimite la : „Gazeta romană-evreiască” Iași 12 Maiu 1859 și la Dâmbovița”. Buc. 20 Maiu 1859. Iar M. Schwarzfild în „Dr. Iuliu Barasch Omul-Opera-Bucăți alese”, în capitolul rezervat „Israelitului Român”, spune (p. 318) : „Ziarul *Timpul* era scris jumătate românește și jumătate idisch, redactat de N. Popper și Kahane, în 1859. La apariția acestui ziar, se atribui *Israelitului Român* că a făcut greșeala de a căuta să inițieze numai pe români în chestia evreească, pe când *Timpul* cu ajutorul idischului și-ar face datoria și către evrei (vezi : *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 12 Noemure 1859, p. 553, scris probabil de chiar unul din editorii *Timpului*)”.

---



## Die vier Postulate bei Moses Maimonides im „More-Nebukim“ und bei Ahron b. Elia im „Ez-Chaim“

von Oberrabbiner Dr. A. I. Mark (Cernäufi)

Mit dem Ausdrucke „die vier Postulate“ bezeichnet man die vier *Hauptforderungen*, welche jene Philosophen, die Religion und Philosophie in Einklang bringen wollen, in Bezug auf das Wesen Gottes stellen. Es sind dies: 1.) Die *Existenz*, 2.) Die *Einheit*, 3.) Die *Unkörperlichkeit Gottes* und 4.) die *zeitliche Anfänglichkeit* der Welt. Das Letztere steht insofern unzertrennlich mit den ersteren drei Postulaten und mit dem Wesen Gottes im Zusammenhange, als nach vielen eben aus dem vierten Postulate; aus dem Glauben oder besser gesagt aus der Überzeugung, dass die Welt zeitlich begrenzt ist, *notwendig* auf die anderen drei Postulate geschlossen wird. Und wenn wir von den vier Postulaten bei Maimonides und bei Ahron b. Elia sprechen, so trifft dies beim letzteren uneingeschränkt zu, da er alle vier gleich als notwendig hinstellt. Bei Maimuni ist das nicht der Fall, denn wie wir in den weiteren Ausführungen sehen werden, hält er die Anfänglichkeit der Welt zur Beweisführung für die anderen drei Postulate nicht als unbedingt notwendig. Diese Abweichung von der Anschauung Maimunis bei Ahron b. Elia ist keine willkürliche, sondern sie ist vielmehr in der Weltanschauung und in der philosophischen Richtung Ahron b. Elias begründet. Denn zwei Dinge sind es besonders, die ihn im Gegensatze zu Maimuni bringen. 1.) Die *Religion*, da Ahron b. Elia Karäer nur Maimuni Rabbanite war. 2.) Die *philosophische Richtung*, der sich jeder von beiden anschloss. Maimuni schloss sich nämlich dem System der *Peripatetiker*, wie es durch die maurisch-andalusischen Philosophen aufgestellt und aufgefasst wurde, an. inwiefern sich dieses System mit der Thora im Einklange bringen lässt, wobei er auch nicht davor zurückscheute, vielen Stellen in der Bibel Gewalt anzutun, um sie in den Rahmen dieses Systems hineinzuzwängen. Ahron b. Elia hingegen ist ausgesprochener Anhänger der *Muttekellimin*, bei ihm *Chachme* „*Ha-Mechkar*“

bei Maimuni entsprechend dem Arabischen „*Medabrim*“ genannt. Inwieferne diese Anschauungen in den verschiedenen religiösen Richtungen *beider* begründet ist, ist nicht Gegenstand unserer Untersuchung. Wir wollen nur festhalten, dass Maimuni in den Fusstapfen der Peripatetiker und Ahron b. Elia in denen der Mutekellimin wandelt, u. z. wollen wir gleich die einschlägigen Stellen in beiden Werken; im „*More-Nebuchim*“ und im „*Ez-Chaim*“, die Stellen, wo jeder von beiden die hystorische Entwicklung der Philosophie im Lichte seiner Anschauung darstellt, betrachten.

Maimuni im *More* I. 71 setzt zuerst auseinander, dass das jüdische Volk seine Anschauungen über das Universum infolge der Unterdrückung und des Umstandes, dass diese Dinge weder niedergeschrieben noch sonst jedem einzelnen mitgeteilt werden durften, im Laufe der Zeit ganz vergessen hat, und dass über diese Wissenschaft in der talmudischen und midraschischen Literatur nur Andeutungen zu finden sind. Dann führt er aus, dass alles, wass wir darüber bei den Karäern und bei einigen Gaonim finden den *Mutekellimin* und zwar der Sekte „*Muatazila*“ entlehnt ist, während sich die spanisch-andalusischen Rabbaniten, den Philosophen, d. h. den Vertretern der peripatetischen Schule, angeschlossen haben, und erfährt fort: „Wisse, dass alles, was die Ismaeliten (die arabischen Philosophen) u. z. die *Mutazaliten* und *Aschariten* in diesen Dingen behaupten, Ansichten sind, die sich auf Definitionen und Prämissen aufbauen, die sie denjenigen Büchern der griechisch-aramäischen Gelehrten entnehmen, welche sich bemühen die Ansichten der Philosophen zu bestreiten und ihre Anschauungen zu widerlegen. Der Grund davon war der: A's sich das Christentum in jenen Ländern ausbreitete und es Könige gab, die diesen Glauben annahmen, während doch bei jenen Völkern die philosophischen Ansichten verbreitet waren, da sahen die aramäisch-griechischen Weisen ein, dass die philosophischen Ansichten den bekannten Dogmen der christlichen Lehre offenkundig widersprechen und sie erfanden daher, die Weisheit dieser Dinge. Sie begannen Prämissen aufzustellen, die ihren Glauben unterstützen und die Anschauungen widerlegen, welche den Grundsätzen ihrer Lehre widersprachen“. Maimuni führt nun weiter aus, dass die *Mohamedaner* diese Ansichten der griechisch-aramäischen Weisen übernahmen und sie noch nach Massgabe der Grundsätze ihrer eigenen Religion erweiterten. Ebenso wählten sie aus den Ansichten der alten Philosophen vieles, dessen Unmöglichkeit längst bewiesen wurde, und sie nahmen es auf, wenn es nur zur Unterstützung ihrer Lehren dienen könnte. So verfuhr auch später die einzelnen Sekten des Islam, jede nahm diejenigen Prämissen als richtig an, die ihre *religiösen* Anschauungen unterstützen. So also entstand nach Maimuni der *Kalam* und dessen Systeme. Er führte es noch des Längeren und Breiteren aus, jedoch kurz gefasst kann man seine weiteren Aus-

führungen dahin zusammenfassen, dass die philosophischen Systeme der Mutekellimin sich nicht auf *objektive Beobachtung* und auf *Analyse* der Natur der Dinge aufbauen, sondern auf *vorgefasste, subjektive Meinungen*, die der *Religion* ihre Entstehung verdanken. Ihre Anschauungen richten sich nicht nach der Vorstellung des Universum, sondern umgekehrt sie stellen sich das Universum so vor, wie es nach ihren religiösen Anschauungen sein soll. Deshalb erklärt Maimuni ihre Systeme als unphilosophisch.

Ganz anders Ahron b. Elia. Gleich im Kaput I seines Werkes bespricht er die *historische* Entwicklung der Philosophie. Er beginnt mit der Erklärung, dass die Verschiedenheit in der Beweisführung für die Existenz Gottes unter den jüdischen Weisen, durch die Vertreibung Israels aus seinem Lande, und durch seine grossen Leiden entstand, wodurch diese Wissenschaft ganz in Vergessenheit geriet. Fortfahrend sagt er, dass der Patriarch Abraham, der erste der Gläubigen, auf *spekulativem* Wege, die Existenz Gottes erkannte und die Art der Beweisführung hiefür seine Kinder lehrte. Diese bedienten sich dieser Beweise, bis zur Offenbarung, wo sie die *Thora* erhielten, welche nun mit der Lehre von der *Gotteserkenntnis* zu einem Ganzen verschmolz. Aber die heidnischen Weisen hassten Israel und beneideten es seiner wahren Glaubenssätze wegen und deshalb grübelten sie nach, wie sie diese wahren Anschauungen widerlegen und ihr Gegenteil beweisen könnten, und das waren eben die ersten griechischen Philosophen. Als die Griechen in der Zeit des zweiten Tempels die Herrschaft über Palästina gewannen und infolge dieser engen Berührung mit den Juden die *Lehren* und *Glaubensbekenntnisse* der letzteren kennen lernten und einsehen, dass diese sich der Wahrheit nähern, da schlossen sie sich, aus Neid und Hass, um ja nicht dem mosaischen Glauben zuzustimmen, später, beim Entstehen des Christentums, diesem an. Nun aber muss jeder, der an eine Thora glaubt, die Ansichten der Philosophen bestreiten und ihr Gegenteil als wahr annehmen. Deshalb nahmen nun diese christianisierten Griechen gegen die alten griechischen Philosophen Stellung, wobei sie sich der Art der Beweisführung bedienten, die sie bei den Juden erlernten. Die Mohamedaner betraten nun denselben Weg. Kurz *Christen* und *Mohamedaner* bedienten sich zur Bekräftigung ihrer Lehren und zur Bekämpfung des Systems der griechischen Philosophen *der Beweisführungen, die sie den Juden entlehnten*. Als aber Israel von seinem Lande vertrieben wurde und sein geistiges Auge vergeblich nach der Wahrheit hinausschaute, als sich das Volk in zwei Lager, in Karäer und Rabbaniten teilte, da schlossen sich die Karäer und ein Teil der Rabbaniten den Mutekellimin an, da ihre Theorien mit den Grundsätzen der Thora übereinstimmen und ihre Beweisführungen eben im jüdischen Lager entstanden sind und dem Judentume entlehnt wurden, während der grösste Teil der Rabbaniten sich den *Philosophen* anschloss,

was nach Ahron b. Elia ein Nonsens ist. Denn, wenn selbst die Griechen, die Väter der Philosophie, im Augenblicke, da sie an die Thora glaubten, gegen die Philosophen, auftraten, um wieviele eher müssen wir es tun, die wir an die Thora Mosis glauben. Wie dürfen wir philosophische Ansichten akzeptieren, die eigens erfunden wurden, um unsere Religion zu widerlegen? Soweit Ahron b. Elia.

Aus obiger Gegenüberstellung ersieht man gleich, worin Maimuni und Ahron b. Elia auseinandergehen. Maimuni vertritt den Standpunkt, dass die griechische Philosophie auf Beobachtung und auf unanfechtbare Beweise sich aufbaue, während sich die griechisch-syrischen Dialektiker und die sich ihnen anschliessenden Muttekellimin sich blindlings von vorgefassten Meinungen, die ihnen das Christentum, resp. der Islam eingaben, leiten liessen. Abraham b. Elia hingegen verfißt die Ansicht, dass die ersten griechischen Philosophen ihre Systeme nur aus Hass zur jüdischen Lehre und aus Widerlegungssucht aufführten, während die griechisch-syrisch-christlichen Philosophen und die Muttekellimin, besonders die „Muatazila“ sich der Thora annahmen und die wahre Beweisführung, die sie vom Judentume hatten, dazu benutzen, ihre Systeme aufzubauen. Die Karäer erkannten bei den Letzteren die jüdischen Elemente und daher schlossen sie sich ihnen so eng an.

Nach dieser Vorausschickung, aus der wir die Richtlinien Maimunis und Ahron b. Elias erkennen, wollen wir nun zum Thema übergehen. Es ist aber nicht so leicht eine Parallele zwischen Mora-Nebukim und Ez-Chaim in Bezug auf die vier Postulate zu ziehen, weil eben nicht beide Autoren in derselben Reihenfolge und in demselben Zusammenhange die Dinge behandeln, vielmehr bestrebt sich Ahron b. Elia, der den grössten Teil seiner Ausführungen von Maimuni herübernahm, dies dadurch zu verwischen, dass er die Dinge in ganz anderem Zusammenhange behandelt, so dass er vieles, was wir bei Maimuni nebeneinander finden, an verschiedenen Stellen und in anderem Zusammenhange wiedergibt. Es fehlt auch Ahron b. Elia die vielgepriesene Systematik Maimunis. Ich glaube daher meiner Aufgabe gerecht zu werden, wenn ich mich am More-Nebukim halte, wenn ich seine systematisch geordneten Ausführungen als Leitfaden gebrauche und immer auf die Ausführungen des Ez-Chaim in dem betreffenden Punkt zurückkomme um sie mit denen des More-Nebukim zu vergleichen. Die Arbeit zerfällt demnach entsprechend der Ordnung im More-Nebukim in drei Teile, von denen jeder Teil wiederum in zwei Teile zerfällt, u. z.:

I.) Die vier Postulate bei den Muttekellimin; a) nach Maimuni, b) nach Ahron b. Elia.

II.) Die Existenz, Einheit, und Unkörperlichkeit Gottes bei den Peripatetikern; a) nach Maimuni, b) nach Ahron b. Elia.

III.) Die Anfänglichkeit resp. Ewigkeit der Welt, a) nach Maimuni, b) nach Ahron b. Elia.

# I. Die vier Postulate bei den Mutekellimin.

## a) Nach Maimuni

Wie bereits in der Einleitung erwähnt wurde, sind die Ausführungen Maimunis im More-Nebukim I. 71 als Vorläufer seiner Anschauung in Bezug auf die vier Postulate anzusehen. Am Schlusse des bezeichneten Kapitels, führt nun Maimuni aus, dass auf die Existenz Gottes nur aus dem Universum geschlossen werden kann und dass es sich deshalb als unbedingt notwendig erweist, das Universum zu untersuchen bevor man von der Existenz Gottes spricht. Das tut nun Maimuni im darauffolgenden Cap. 72., in welchem er an der Hand des Menschen, den er in Berufung auf einen bekannten Ausspruch unserer Weisen als die *Welt im Kleinen* (Mikrokosmos) bezeichnet, das Universum als *Makrokosmos* beschreibt und erklärt. Dann schickt er im Cap. 73 12 Prämissen der Mutekellimin, die zur Begründung ihrer Ansichten in Bezug auf die vier Postulate notwendig sind, voraus.

Nach Besprechung dieser Prämissen bringt er dann im Cap. 74 die Beweise der Mutekellimin für die *zeitliche Entstehung der Welt*, wodurch zugleich die *Existenz* Gottes als bewiesen erscheint. Sieben Beweise sind es, die er wiedergibt, wobei er immer auf die Prämissen, auf die sie sich aufbauen, hinweist, und ab und zu die Beweise einer scharfen Kritik unterzieht, wie Bew. 7 und einige auch als annehmbar bezeichnet wie Bew. 4 und 5. In Cap. 75 gibt er, dann die Beweise der Mutekellimin für die *Einheit Gottes*, fünf an der Zahl, wieder und bekämpft sie, bis auf den Beweis 2, denn er als philosophisch bezeichnet und sich vorbehält auf denselben noch zurückzukommen. In Cap. 76 bringt er dann 3 Beweise des Kalam für die Unkörperlichkeit Gottes und bemerkt gleich beim Anfange des bezeichneten Cap., dass ihre Beweise für die Unkörperlichkeit Gottes noch viel schwächer sind, als die für die Einheit. Damit verabschiedet Maimuni die Mutekellimin, indem er noch hinzufügt, dass diese die Natur der Dinge verleugnen, die Schöpfung des Himmels und der Erde in ganz anderem Lichte darstellen, als es der Wirklichkeit entspricht, um dadurch die Anfänglichkeit der Welt, die sie dann als Basis für die anderen 3 Postulate benützen, nachzuweisen. Wen nun ihre Beweise für ersteres widerlegt werden, so fällt ihr Ganzes Gebäude um.

## b) nach Ahron b. Elia

Ahron b. Elia, der doch in den Fusstapfen der Mutekellimin wandelt und somit verpflichtet wäre ihr System erschöpfend zu behandeln, steht hierin dennoch Maimuni nach. Die 12 Prämissen, die nach Maimuni die Anschauungen des Kalam begründen,

finden wir im Ez-Chaim nicht. Wir finden nur die Lehre von den Atomen und von den Accidenzen in Cap. 4 des Ez-Chaim jedenfalls ausführlicher und genauer als in More-Nebuchim. Ebenso die Divergenzen zwischen den Muatazaliten und Aschiriten und da er die Systeme dieser zwei Sekten bespricht, kommt er notgedrungen auf die eine oder andere Prämisse zurück. So Cap. 4, Seite 16, Zeile 19 auf die Präm. 7 und an einigen Stellen des bezeichneten Cap. auf Präm. 6. Er schlägt einen ganz andern Weg als Maimuni ein. Er will nicht, wie letzterer, die *Grundlage* der Anschauungen der Mutekellimin und die daraus resultierenden Beweise für die vier Postulate wiedergeben, sondern er *skizziert gleich das ganze System*. Dass Ahron b. Elia bei Besprechung des Systems der Mutekellimin viele Beweise auslässt, ist dahin zu erklären, dass er dann später einige dieser Beweise als seine eigenen, ausschlaggebenden anführt, ohne die Quelle derselben zu verraten. Wir kommen dann in III. Teil dieser Arbeit darauf zurück.

## II. Existenz, Einheit und Unkörperlichkeit Gottes bei den Philosophen. (Peripatetikern)

### a) bei Maimuni

Nachdem er im Prolog zum II. Buche des More-Nebukim 25 Prämissen, die zum Beweise der bezeichneten 3 Postulate nötig sind und eine Prämisse Aristotelis, welche die Präexistenz der Welt beweisen soll, vorausschickt, liefert er dann in Cap. 1 auf Grund dieser Präm. 6 Beweise für die 3 bezeichneten Postulate. Der Kürze halber führen wir bloß den ersten Beweis an und schon deswegen, weil er auch bei Ahron b. Elia eine wichtige Rolle spielt. *Erster Beweis*: Aus Präm. 25, dass jedes Wesen sich aus *Materie* und *Form* zusammensetzt und dass die Materie sich selbst nicht in Bewegung setzen kann, folgt dass es einen *Erreger* geben muss, der die entstehende und vergehende Materie in Bewegung gesetzt hatte, bis sie ihre Form annahm. Wenn man nun diese unmittelbare Ursache der Bewegung untersucht, findet man, dass sie ebenso eine andere Ursache haben muss, was aber nicht bis ins Unendliche gehen darf, sondern sich immer auf die Bewegung der Sphären zurückführen lässt. Nun müssen aber die Sphären selbst nach Präm. 17, dass jedes sich Bewegende auch einen *Beweger* haben muss, einen Beweger haben. Dieser Beweger muss eines von vier folgenden Dingen sein. 1. ein Körper ausserhalb der Sphären, 2. eine *Intellegentia separata*, 3. eine Kraft, die die Sphären ganz durchdringt, 4. eine unverteilte Kraft. Maimonides weist nun die Unmöglichkeit der ersten, dritten und vierten dieser Annahmen nach, woraus die einzige Möglichkeit folgt, dass das *primum movens* der Sphären, also des *ganzen Universums*, ein separates, unkörperliches Wesen sein muss, dass nach Präm. 7 auch nicht

teilbar sein kann. Infolge seiner Unteilbarkeit ist bei ihm auch die Bewegung ausgeschlossen und es unterliegt auch nicht somit der Zeit. Es wird also auf diese Weise die *Existenz*, die *Einheit* und *Unkörperlichkeit* bewiesen.

### b) bei Ahron b. Elia

Natürlich fehlt auch hierin bei ihm die systematische Behandlung, die wir bei Maimuni finden. Von den 25 Prämissen ist bei ihm keine Rede. Dafür haben wir im Cap. 3 die Schilderung der Weltanschauung der Philosophen, aus welcher *einige* der bei Maimuni angeführten Prämissen hervorgehen, so die Lehre von der Zusammensetzung eines Körpers aus Materie und Form, dass jedes sich Bewegende teilbar ist. (Seite 7, Zeile 3 von unten). Im Cap. 5 behandelt er nun die Ansichten der Philosophen über *Existenz*, *Einheit* und *Unkörperlichkeit* Gottes auf Grundlage der Ewigkeit der Welt und bringt von den Beweisen bei Maimuni bloß den ersten, und auch diesen in ganz abgekürzter Form. Er geht an ihm aber nicht kritiklos vorüber, sondern nachdem er ausführt, dass man bei der Bewegung endlich auf ein Bewegendes zurückkommen muss, das sich selbst nicht bewegt und die Unmöglichkeit, dass dieses *primum movens* ein Körper wäre, nachweist, meint er, dass dieser Beweis nicht stichhältig sei. Denn das Gesetz, dass das Bewegende sich ebenfalls auch bewegen muss, trifft nur dann zu, wenn es durch *Berührung* in Bewegung setzt. Es besteht aber für einen Körper auch die Möglichkeit, einen anderen in Bewegung zu setzen, ohne sich selbst dabei zu bewegen, wenn er nicht durch *Berührung*, sondern durch eine ihm innewohnende *Kraft* wie Magnetismus u. dgl. wirkt. Diesen Einwand behebt er aber dann selbst indem er ausführt, dass die ewige Bewegung der Sphären doch keinen *Körper* zur Ursache haben kann, weil die *ewige* Bewegung eine ewige und notwendig existierende *Ursache* haben muss, während ein Körper als etwas Zusammengesetztes wohl die *mögliche*, aber nicht die *notwendige* Existenz besitzt. Auch bei der Negierung der Möglichkeit, dass die erste Ursache eine auf den ganzen Körper verteilte Kraft oder eine unteilbare Seele wäre, im Hinblick darauf, dass eine accidentielle Bewegung nicht ewig dauern kann, erhebt er im Namen der Mevinim Einwand aus der ewigen Bewegung der Sphären unter der Aquator-Sphäre. Er meint aber, dass die ewige Bewegung der Sphären durch den *Beweger*, durch die erste Ursache bewirkt wird. In Cap. 9 behandelt er zum zweitenmal in anderem Zusammenhange diesen Beweis für die Existenz Gottes nach der Annahme der Ewigkeit der Welt, wobei es ihm besonders darauf ankommt letzteres zu widerlegen.

## III. Ewigkeit oder Anfänglichkeit der Welt.

### a) Bei Maimuni

Nachdem er im Cap. 13 des zweiten Buches drei Ansichten über die Ewigkeit resp. Neuschöpfung der Welt bringt, führt er



dann im Cap. 14 die Beweise Aristotelis für die *Ewigkeit* der Welt an, nachdem er vorausschickt, dass die aristotelische Anschauung die berücksichtigungswürdigste ist und dass durch ihre Widerlegung umsomehr die Ansichten der anderen Philosophen widerlegt werden. Die Beweise Aristotelis für die Ewigkeit der Welt, die Maimuni anführt, sind:

1. Der Natur der existierenden Dinge und 2. dem Wesen Gottes entnommen. Der Kürze halber wollen wir blos die Widerlegung dieser Beweise durch Maimuni an.

*Widerlegung der Beweise Aristotelis für die Ewigkeit der Welt der Natur der existierenden Dinge entnommen;*

Jedes neuentstandene Ding, mag auch die Materie vorhanden sein und nur eine Veränderung der Form stattfinden, erhält nach der Entstehung eine ganz andere Natur, als es beim Beginn des Überganges von der Potenz in die Wirklichkeit und während der Zeit des Entstehens aufwies. Das Embryon hat eine ganz andere Natur als der geborene und vollkommene Mensch, so dass man unmöglich aus der Natur des *vollkommenen* Menschen, auf seine Natur *zur Zeit seiner Entstehung* schliessen kann. Dasselbe meint nun Maimuni, gilt auch vom Universum. Man kann nicht aus der Natur der Welt *nach* ihrer Entstehung und Vervollkommenung auf die Zeit *ihres Entstehens* und noch viel weniger auf die Zeit *vor* der Entstehung derselben schliessen. Auf diese Weise widerlegt er die vier Beweise für die Ewigkeit der Welt aus der Natur der existierenden Dinge.

*Widerlegung der Beweise für die Ewigkeit der Welt aus dem Wesen Gottes.*

1.) Widerlegung des Beweises, dass Gott als Schöpfer bei der Schöpfung aus der Potenz in die Aktivität heraustreten musste. Die Prämisse, dass man beim Entstehenlassen eines Gegenstandes aus der Potenz in die Aktivität tritt, ist der Natur der Körper entnommen, die aus *Materie* und *Form* besteht. Dies trifft aber bei Gott als *körperloses* Wesen nicht zu. Ein körperloses Wesen ist immer aktiv und man kann bei ihm von keiner Veränderung in seinem Wesen und von keinem Übergang von der Potenz in die Aktivität reden, wenn es in irgend einem Zeitpunkte etwas entstehen lässt, nachdem es früher dies nicht tat. Ebenso wenig, wie man nach Aristotelis von der tätigen Vernunft, die doch auch nicht immer wirkt, sagen kann, sie tritt aus der Potenz in die Aktivität.

2.) Widerlegung des Beweises, dass die Welt ewig ist, da es bei Gott keine Hindernisse und keine Willensänderung geben kann. Wenn ein mit einem Willen ausgestatteter Meister seine Werke für ein ausserhalb des Willens liegendes Ding schafft, so muss er notwendig in einem Zeitpunkte tätig, im anderen untätig



sein, je nach den Hindernissen oder nach den neu auftretenden Momenten. Wenn aber der Meister gar kein anderes Ziel, das er durch sein Wirken erreichen will, hat, sondern sich nur vom losgelösten Willen leiten lässt, so braucht dieser *Wille* keine *verursachende* Momente für seine Tätigkeit, noch muss der Wollende immer aktiv sein, da er doch kein äusseres Ziel verfolgt, auf das er beim Mangel an Hindernissen *notwendig* lossteuern müsste, sondern lediglich seinem Willen folgt.

3.) Widerlegung des dritten Beweises, dass alles, was die Weisheit Gottes als entstehungsnotwendig macht, schon längst entstanden sein muss und da die Weisheit Gottes ewig ist, so muss auch das durch sie notwendig Entstehende ewig sein. Maimuni meint nun, dass dieser Beweis auf sehr schwachen Beinen steht, da wir die Weisheit Gottes nicht ergründen können. Ebenso wie wir nicht begreifen können, warum er gerade so viele und so vieles Sphären, so viel und so viele Sterne und grade von dieser Grösse entstehen liess, so können wir auch nicht seine Weisheit ergründen, wie sie alles entstehen liess, nachdem es erst vor kurzem nicht vorhanden war. Alles vollzog sich nach seiner immerwährenden unveränderlichen Weisheit, die mit dem Wesen und dem Willen Gottes eins ist und die zu ergründen, *unser Verstand* nicht ausreicht. Jedenfalls *darf die menschliche Weisheit nicht als Masstab zur Beurteilung der Weisheit Gottes* und des aus ihr Resultierende dienen. Auf diese Weise weist Maimuni die Haltlosigkeit der Beweise für die Ewigkeit der Welt nach, woraus dann die *Möglichkeit* der Neuschöpfung der Welt resultiert. Maimuni bleibt aber nicht dabei stehen, begnügt sich nicht damit einen Beweis für die *Möglichkeit* der Neuschöpfung der Welt zu erbringen, sondern er will auf *spekulativem* Wege den *hohen Grad der Wahrscheinlichkeit* für die Neuschöpfung der Welt aus der Natur selbst ableiten. Er führt daher in II., 19 des Längeren aus, dass nach Aristoteles das Universum notwendig aus dem Wesen Gottes folgt und mit ihm unzentrrennlich verbunden ist. Gott ist die *Ursache* und das Universum das *Verursachte*. Es war niemals anders und kann auch da nie eine Änderung eintreten. Maimuni setzt sich nun mit Aristoteles respektive mit seiner Anschauung in Dialogform auseinander. Er fragt nach dem Grund der *Verschiedenheit* der Dinge, nachdem der Urstoff *derselbe* ist. Aristoteles führt diese Verschiedenheit einerseits auf die chemische Zusammensetzung der Dinge und andererseits auf ihre Entfernung von den Sphären zurück. Maimuni akzeptiert nun die Erklärung Aristotelis im Bezug auf die Dinge der *sublunaren Welt*, meint aber, dass die Erklärungen Aristotelis im Bezug auf die *Himmelskörper* und ihre Bewegungen gar nicht ausreicht. Hingegen wenn man annimmt, dass das Universum nicht notwendig entstanden ist, sondern von Gott erschaffen wurde, der alles festgesetzt und bestimmt hat, dann entfällt die Frage nach der Verschiedenheit der Dinge vollständig.

Nachdem er in den darauffolgenden Cap. die Sache des längeren bespricht und auf Grund von 4 Grundsätzen den Beweis erbringt, dass die Welt unmöglich *notwendig* aus der ersten Ursache entstanden sein konnte, fügt er noch hinzu, dass alles was Aristoteles von der *sublunaren Welt* behauptet, wahr und bewiesen ist, was er aber von *Monde aufwärts* behauptet, sind nur Annahmen ohne Beweise. Nachdem nun im Streite, ob die Welt *ewig* ist oder *zeitlich* entstanden ist, die *erstere* Anschauung mehr Zweifel aufweist als die *letztere*, so entschliesst sich Maimuni für die letztere, besonders, nachdem er die Ansicht Abrahams und Mosis ist. Damit ist der theoretische Teil über dieses Postulat im More Nebukim abgeschlossen.

### b) Bei Ahron b. Elia

Die Einteilung ist bei ihm fast dieselbe wie im More Nebukim. Er bringt zuerst die Beweise der Philosophen, für die Ewigkeit der Welt aus der Natur der existierenden Dinge im Cap. 6, die er aber gleich widerlegt, dann bringt er im Cap. 7 die Beweise vom Wesen Gottes, die er ebenfalls gleich widerlegt. Dann lässt er noch eine allgemeine Widerlegung beider Beweise in Cap. 8 folgen. Dieses Capitel kann seine *vollständige Entlehnung aus dem More-Nebukim* nicht verhehlen. Im Cap. 10 und 11 bringt er dann seine eigenen Beweise für die Anfänglichkeit der Welt.

### Beweise aus der Natur der existierenden Dinge.

Die *vier* Beweise, die wir bei Maimuni finden kehren wieder und ausserdem noch *zwei* Beweise, die wir bei Maimuni nicht finden. Alle diese Beweise widerlegt Ahron b. Elia wohl einzelweise, aber *dem Sinne nach*, so wie sie Maimuni in II, 17 widerlegt, und was auch Ahron b. Elia im Cap. 8, wiedergibt, ohne natürlich zu verraten, dass er es aus dem More herübergenommen hat. Es handelt sich um die Widerlegung die darin gipfelt, dass aus der Natur der existierenden Dinge zur Zeit ihrer Existenz nicht auf die Zeit ihres *Entstehens* und *Werdens* geschlossen werden kann. Auch das Beispiel vom Embryon, durch das Maimuni diese Behauptung veranschaulicht, findet sich bei Ahron b. Elia im Cap. 8, jedenfalls in anderer Gestalt und dadurch unkenntlich gemacht, dass er nicht zwischen Embryon und Mensch, sondern zwischen dem *Ei* und dem aus demselben entstandenen *lebendigen Wesen*, eine Parallele zieht.

### Beweise für die Ewigkeit der Welt, aus dem Wesen Gottes.

Der erste Beweis ist bei Ahron b. Elia derselbe wie bei Maimuni, nämlich, dass beim Heraustreten aus der Potenz in der Energie eine Veränderung im Wesen Gottes, vor sich gehen müsste. Die

Widerlegung dieses Beweises, geschieht jedoch bei Ahron b. Elia auf ganz andere Weise, als bei Maimuni. Er meint nämlich, dass die Verhinderung des Überganges aus der Nichtaktivität in die Aktivität, auf dreifache Weise geschieht. Durch ein Hindernis beim Meister, oder im leidenden oder im *rezipierenden* Ding. In den letzten zwei Fällen kann man nicht vom Meister sagen, dass er aus der Potenz in die Aktivität tritt, da er immer aktiv war und nur infolge eines Hindernisses, dass *nicht in seinem Wesen* war, diese Aktivität nicht zum Vorscheine kam. Natürlich muss sich dann Ahron b. Elia zwingen die offenkundige Frage zu beantworten, wie bei einem fälligen Nichtsein der Dinge von Hindernissen in *denselben* die Rede sein kann und wie es komme, dass die von Gott immer gleich emanierende Kraft zuerst *nichts* schaffen konnte und erst später alles entstehen liess. Letzteres beantwortet er dahin, dass alles nach dem *Willen* Gottes geschah. Daran knüpft er nun, in der Form einer Frage den zweiten Beweis für die Ewigkeit der Welt, den wir bei Maimuni finden, nämlich, dass die *Willensänderung* auch eine Veränderung im *Wesen* Gottes bedeutet, und er beantwortet diese Frage respektive widerlegt diesen Beweis auf derselben Art und Weise, wie es bei Maimuni geschieht.

Im Cap. 10 lässt nun Ahron b. Elia Beweise für die Anfänglichkeit der Welt folgen, die aber ohne, dass er es selbst zugibt, sich mit den Beweisen der Mutekellimin decken.

### Beweise für die Anfänglichkeit der Welt im Ez-Chaim

1.) Der erste Beweis, nach welchem aus dem Wechsel der Form, auf den Wechsel der *Materie* geschlossen wird, ist wohl u. a. Bezeichnungen doch nichts anderes, als der Beweis, den Maimuni in 1. 74 im Namen des Kalam bringt. Die letzten Zeilen des More in der 4. Beweisart des bezeichneten Cap. brachten Ahron b. Elia sicherlich auf die Idee, nicht von *Wesen* und *Accidenz*, sondern von *Materie* und *Form* zu sprechen.

2.) Alle Dinge sind zusammengesetzt aus *Materie* und *Form*.

Jede Zusammensetzung weist nur die *Möglichkeit* und nicht die Notwendigkeit der Existenz auf. Die *Möglichkeit* setzt aber die Anfänglichkeit voraus. Auch dieser Beweis findet sich, wenn auch in anderen Worten, im More-Nebukim 1.74 Beweis 6 im Namen des Kalam.

3.) Die *Existenz* der Wesen ist auch *nur* ein *Accidenz* und da die Träger dieses *Accidenz* nämlich die *Körper* endlich sind, so muss auch das *Accidenz* d. h. die Existenz derselben endlich sein, folglich auch einmal geschaffen worden sein, denn

alles was endlich ist, muss auch einen *Anfang* haben. Auch dieser Beweis verrät seine Herkunft, dass er aus der Anschauungswelt der Mutekellimin über Wesen und Accidenz entnommen ist. Vergleiche More-Nebukim 1.73 Präm. 8.

4.) Nachdem die Existenz als Accidenz des Körpers *endlich* ist (nach vorausgehendem Beweise) und die Existenz Gottes *unendlich* ist, folgt notwendig, dass die Existenz des Letzteren der Existenz des Ersteren vorangehe. Dieser Beweis ist eigentllich nur eine Erweiterung des Beweises 3.

Cap. 11 im Ez-Chaim enthüllt uns wiederum den gewaltigen Gegensatz, zwischen Ahron b. Elia und Maimonides. Während Letzterer nicht genug betonen kann, dass er die Anfänglichkeit der Welt nicht als *Grundlage* für die Existenz Gottes nehmen will, während Maimuni seine Beweise für die Anfänglichkeit der Welt, die an Beweiskraft die Beweise Ahron b. Elias bei weitem überragen, nicht für unanfechtbar erklärt und ihnen nur durch die biblischen und traditionellen Ansichten, den Vorrang gibt, hält es nun, Ahron b. Elia auf Grund seiner oben zitierten Beweise für ausgemacht, dass die Welt entstanden ist und dass es folglich einen Schöpfer geben muss, der sie entstehen liess.

Auch dieses Postulat, die Anfänglichkeit der Welt, ist nach ihm unanfechtbar und es dient ihm sogar als Grundlage für die anderen drei Postulate. Wenn wir daher von *vier* Postulaten sprechen, so trifft das bei *Ahron b. Elia* uneingeschränkt zu. Bei *Maimuni* jedoch ist dabei zu unterscheiden zwischen den ersten drei (Existenz, Einheit und Unkörperlichkeit Gottes) und dem vierten (Anfänglichkeit der Welt). Die ersten drei sind *Postulate* im wahrsten Sinne des Wortes, *Forderungen* sine qua non, für die auch unwiderlegbare Beweise erbracht werden, das vierte jedoch ist ein Postulat, das sich bloß auf Tradition und auf Wahrscheinlichkeitsbeweise stützt.

---

# Origina Evreilor Bucovineni <sup>1)</sup>

de Dr. Salomon Kassner (Cernăuți)

Evreii din Bucovina sunt, dacă ne urcăm până la origina lor, „bolovanele“ popoarelor cari au cutreerat această țară. Istoria ne povestește că în trecutul întunecat au trăit în Bucovina Sciții — Sciții regali ai lui Herodot. Aci se găsea drumul cel mare al popoarelor din Est spre Vest. Aici au venit Dacii voinici, Romanii, Germanii, Hunii, popoarele slave și mongolice. Din secolul al IV-lea până la al XIV-lea, au cutreerat Bucovina multe popoare barbare : Gepizii, Bulgarii, Mongolii, Tătarii și Cazarii.

## Cazarii evrei.

Cine erau Cazarii ?

Istoria ne povestește că în ultima jumătate a secolului înainte de prăbușirea Statului evreesc, o dinastie din Asia și anume în vechea Asirie, care era un stat vasal al Persiei, a trecut la judaism. Această dinastie adiabenică, denumită după capitala Adiabena din foasta Asirie, este înmormântată într'un mausoleu din Ierusalim, în așa numitele „morminte regale“, despre care vorbește Iosef Flavius, contemporan al acestei familii de proseliți regali, în cartea sa *Antichitățile iudaice*. Apoi a trecut la judaism cam în anul 500 d. Cr., un rege arab cu toți supușii lui, precum și cu toate statele sale vasale : Statul evreesc — himiaritic. Regii din Yemen (Arabia de Sud) erau preînșii descendenți ai patriarhului Himiar, de aici numele de stat „himiaritic“ Dinastia adiabenică a trecut la judaism în timpul când Statul evreesc exista încă, cea himiaritică însă mai târziu.

200 ani după aceste evenimente a urmat iarăși o întâmplare epocală. În secolul al VIII-lea sau al IX-lea d. Cr., Cazarii, un trib finez, care trăia în apropierea Crimeii, trecu deasemenea

---

<sup>1)</sup> Acest studiu a fost tradus de autor după originalul german inedit. (N. R.)

la judaism. Statul evreo-cazar era puternic: 25 de popoare îi erau tributare. Împărații bizantini aveau față de suveranul Cazarilor un respect mai mare decât față de Papa și împărații din Franconia. În statul evreo-cazar domnea cea mai mare toleranță. Evreii, creștinii, mahomedanii, precum și partizanii religiei naturale din Asia, au trăit în cea mai mare înțelegere, și fiecare partizan al unei religii era supus jurisdicțiunii tribunului său. Se presupune că Cazarii erau rămășițele celor 10 triburi ale lui Israel, cari s'au pierdut. Iehuda Halevy, cel mai mare poet ebraic, a ridicat, în secolul al XII-lea, fondatorului statului evreo-cazar un monument literar, prin opera sa teologico-filozofică *Cuzari*.

În secolul al XI-lea, Rușii, cari erau mai înainte tributari evreo-cazarilor, distruseră Statul cazar. Cazarii au emigrat în lume. Prinți ai Cazarilor evrei fugiră în Spania, unde descendenții lor s'au dedat la Toledo studiului Talmudului. În peninsula Crimeei a rămas un „Kahal Cazar“. O mare parte a evreilor cazari a trecut la Maghiari, cu cari sunt înrudiți după trib, amestecându-se în Ungaria cu Evreii, pe cari îi găsiseră acolo precum și cu cei veniți în urmă. În Transilvania a existat încă un rest al unei secte sub numele „Szombatianii“ (cari țin Sabatul), care aparținea pe din afară creștinismului, dar care a manifestat aderența sa la judaism prin ținerea riguroasă a Sabatului. Ei erau descendenții Cazarilor evrei. Există și alte secte<sup>1)</sup> cu nume similare: „Sabateii“ sau „Sabatianii“ (partizanii lui Sabetai Zwi), mai departe „Sabatarii“, o sectă bisericească, care s'a fondat în secolul al XVI-lea în Bohemia și care ținea pe lângă Duminica și Sabatul. Această sectă din urmă nu este — precum s'a presupus — identică cu secta apărută în Transilvania la începutul secolului al XVII-lea. Această sectă ținea sabbatul precum și celelalte sărbători evreești, observa legile rabinice pentru mâncări, se ruga însă în cărți de rugăciune, scrise în limba maghiară. În anul 1868 un întreg sat și anume Bösöd Ujfalu a trecut în întregime la judaism. Acești prozeliti sunt fără îndoială coborâtorii evreilor cazari.

Evreii cazari, după dovezile pe cari le avem, au mers pe drumul popoarelor din Est spre Vest, și prin Bucovina. Primii evrei bucovineni au în parte aceeași obârșie ca și popoarele din jurul lor. Un popor a împins pe celălalt, iar resturile celor nimiciți sau izgoniți au rămas și s'au amestecat cu cei cari au venit în urmă. Primii evrei din Bucovina erau deci așa ziși Cazari evrei.

<sup>1)</sup> Cum anunță ziarele din Viena, s'a format la finele anului trecut la Budapesta o nouă sectă evreească. Este vorba însă în cazul acesta de Evrei cari se dedau cultului creștin și cari se numesc „Evreii cari cred în Cristos“. (*Neue Freie Presse* din 20 Octombrie 1927. și *Neues Wiener Journal* din 18 Octombrie 1927).

## Evreii din vechea Dacie.

Pe de altă parte, evreii din Bucovina sunt descendenți ai imigranților iudei, cari după distrugerea patriei lor de către Titus au fost primiți, sub domnia regelui Decebal, în Dacia, căreia aparținea și Bucovina.

Sulzer, despre care D-I N. Iorga zice că a contribuit cu o parte însemnată la cunoașterea Daciei, dă știrea despre evreii din Transalpinia. El scrie textual: *Nu există îndoială*, că Evreii au venit în provinciile dace foarte de timpuriu, și anume în primele secole creștine și, după presupunere, imediat după distrugerea Ierusalimului de către Titus Vespasianus, adică sub domnia regelui Decebal; fiind de altfel fondată și „legenda generală” și o „tradițiune” peste care nu se poate trece cu totul, și care ne arată că ei au clădit pe locul satului Thalmatsch de azi, de lângă Turnul Roșu, nu departe de Sibiu, în Transilvania, orașul comercial, renumit deja în timpurile vechi, pe care l-au denumit Thalmus“.

Dacă și Sulzer urmând pe antisemiții timpului său nu este dispus de a considera pe evreii români direct ca fii evreilor din Dacia veche, totuși nu poate trece peste faptul istoric și crede numai, că tot așa de puțin cum Dacii n’au putut să reziste Romanilor, tot așa de puțin, aceștia înaintea Goșilor și așa mai departe „...și evreii n’au rămas în posesiunea liniștită a primului lor domiciliu pe care l-au avut în aceste țări precum și a libertăților lor diferite“.

O poezie latină, intitulată *De oppido Thalmus*, compusă în anul 1542 de către preotul orașului Sibiu, Joannes Lebel, povestește, că „ebreul Danista” a clădit sub domnia regelui Decebal, împreună cu refugiații evrei în timpul distrugerii Ierusalimului de către Titus, și Evreii alungați din „Canaan”, - lângă Turnul Roșu orașul Thalmus, care a primit numele după sfânta carte ebraică *Talmud*. Această colonie evreească a fost lăsată de către regele Decebal refugiaților evrei ca „una publică și legală”, conform cererii lor, ca să poată trăi acolo, după legile strămoșești. Regele și-a rezervat numai suveranitatea; de altfel Thalmus a rămas o comunitate autonomă și liberă a evreilor.

Preotul Joannes Lebel, care este și autorul scrierei *Memorabilia Transylvaniae*, se bazează pe faptele istorice („historici narrant”) și nu vorbește ca Sulzer de o „tradițiune”. Evreii din Bucovina își trag deci originea și dela Evreii din Dacia veche.

## Est și Vest ; Polonia.

Sederea neîntreruptă a evreilor în Bucovina este stabilită prin documentele autentice până în secolul al XIV-lea.

În secolul al XIV-lea sau al XV-lea, au venit Evrei în Bucovina din Est și Vest, din Rusia, Turcia, Ungaria, precum și din Spania, din aceasta din urmă însă în grupuri mici. În cea

mai mare parte au venit evreii din Germania în Polonia, unde ei au fost favorizați de către Cazimir al III-lea cel Mare, precum și de către succesorii lui. Din Polonia s'au împrăștiat peste întreagă Moldova, mai ales în partea ei de Nord, și anume în Bucovina de azi. Sulzer scrie despre aceasta: „Nu există în Moldova nici un târgușor care să nu fie plin de evrei, cari trăiesc acolo în casele lor proprii. Mai ales în Bucovina, ei sunt în număr mare, și la Cernăuți, frumusețea femeilor lor este așa de renumită, încât e considerată ca singurul lucru curios al acestei regiuni“. „Portul lor, spune mai departe Sulzer, este ca al evreilor din Polonia, din care țară — după cum se pare — au venit.“

S'a făcut în Bucovina o deosebire — după terminologia uzurilor pentru expulzarea evreilor — între evreii stabiliți de demult și între evreii stabiliți de curând. Evreii stabiliți de demult erau acei, cari au trăit în țară din timpuri vechi, și cari își trăgeau origina lor dela evreii Daciei vechi sau dela băștinașii din timpul migrațiunii popoarelor; evreii stabiliți de curând însă erau acei, cari au venit în țară din Galiția, în timpul războiului ruso-turc, sau după ce Bucovina a fost ocupată de către Austriaci. Evreii stabiliți de demult se îmbrăcau de obicei în costume colorate, tivite mult cu blănuri, în haine lungi, ca și cei din Moldova: pe când evreii stabiliți de curând, evreii din Galiția, au păstrat vechea îmbrăcăminte polonă, mai bine zis franconă, precum și perciunile.

### „Abrahamiții“ („Frankiștii“)

Între imigranții din Galiția se găseau și mulți din așa numiții „Abrahamiți“, sau mai bine zis „Frankiști“, partizanii unei secte care a trecut în aparență la creștinism. Bidermann vorbește de Abrahamiți; în parte însă el nu este bine informat. Abrahamiții sunt probabil o sectă din Siria din secolul al IX-lea. O altă sectă deistă, purtând același nume a apărut în anul 1782 la Pardubitz, în Bohemia. Ea a fost desființată — din ordinul guvernului — prin colonizarea unora din ei în diferite provincii. Astfel de „Abrahamiți“ au fost trimiși probail și în Bucovina unde s'au unit cu Frankiștii, Abrahamiții n'au vrut să fie nici creștini, nici evrei, ci numai să slujească după modul lui Abraham, unicului Dumnezeu, acceptând din Biblie numai cele zece porunci, precum și „Tatăl nostru“ din Evanghelie. Este vorba însă de imigranții din Bucovina, în cea mai mare parte Frankiști. Președintele acestei alianțe secrete era Iacob Leibowicz Frank (născut în 1720 și mort în 1791), un fantasmă mesian, care a dus o viață schimbăcioasă, adunând în jurul său evrei, turci, valahi, precum și sabatiani din Podolia, formând o sectă proprie: „Frankiștii“. El a cutreerat orașele din Polonia, a aranjat disputațiuni spre convertirea evreilor, și aristocrații poloni din Varșovia cum-părau bilete de intrare pentru aceste spectacole. În Brody, el fu



proscris. În fine, a fost arestat și deținut 13 ani în închisoare. El a primit în urmă religionea greco-catolică; s'a prezentat la Viena, Brünn și Offenbach ca baron, până la moarte. Partizanii lui creduli, cari pierduseră pe lângă acest înșelător întreaga lor avere, îi rămaseră însă credincioși chiar și după moartea lui.

Vreo 50 de familii din această sectă au venit în Bucovina, pentru a-și îmbunătăți starea lor materială, așezându-se mai ales pe moșia fondului bisericesc Cuciurul-Mare, care moșie era arendată de către consilierul guvernatorial din Lwów, baronul Litzeny, și dată de acesta în subarendă evreului Braunstein. În fruntea Abrahamiților Frankiști veniți în Bucovina, a stat Michalak Czerniewski care iscăli împreună cu arendașul general Mustazza contractul cu Erarhul, și care singur luă mai târziu moșii în arendă. Societatea mult ramificată a Abrahamiților (Frankiști) a fost însă în curând înlăturată de către evreii autochtoni, cari se îndeletniceau cu agricultura. Moșia Cuciurul Mare a fost în urmă luată în arendă de către Anton Kriegshaber, ai cărui descendenți au obținut chiar rangul de cavaler. În anul 1804, aceste 50 de familii ale Frankiștilor-Abrahamiți au fost reduse în Bucovina după cum comunică preotul romano-catolic Kekert; numai la șapte și acestea, afară de una, țineau de biserica romano-catolică. Coborătorii Frankiștilor-Abrahamiți trăesc încă și astăzi în Bucovina: sunt evrei și creștini.

### **Țăranii evrei din Bucovina.**

Că Abrahamiții au putut să fie înlăturați de către țăranii evrei se poate explica foarte ușor. Între evreii din Bucovina s'a format — fiindcă evreii s'au așezat mereu, mai mult pe șesuri, după ocupațiunea austriacă — o pătură proprie de profesioniști, evreii agricultori. Din timpurile vechi erau în Bucovina agricultori evrei. În anul 1783, fiind nevoiți evreii imigrați, cari n'aveau o ocupațiune determinată, de a părăsi țara, rămaseră afară de cei stabiliți de demult, numai acei cari s'au hotărât pentru agricultură sau pentru o meserie. În anul 1803, s'au ocupat 10 % dintre evrei cu agricultura. Un scriitor antisemit I. Rohrer scrie în anul 1804: „Numai în Bucovina, în împrejurul orașelor Suceava și Siret, se găsesc comune întregi de evrei cari se îndeletnicesc cu agricultura, cultivând singuri pământul. Ei sunt însă și cunoscuți ca evreii cei mai cinștiți...” Evreii cultivau și domeniile fondului bisericesc, așa că Frankiștii Abrahamiți au trebuit să cedeze, cu atât mai mult, cu cât țăranii evrei aveau o aversiune în contra acestor „converși”.

Pe la 1848, cea mai mare parte a țăranilor evrei dispăru, cu toate că și astăzi se găsesc în Bucovina țărani evrei. Evreii de la țară cari au contribuit mult la propășirea agriculturii bucovinene, s'au strămutat în cursul timpului la orașe, unde trăiau evreii din timpurile vechi, arătându-se acolo foarte folositori. Trebuie să observăm aici, că grație evreilor s'au făcut la oraș

multe inovațiuni. Un exemplu mic : Primul ceas al municipiului Cernăuți este o donațiune a comunității evreiești din Cernăuți. El a fost cumpărat de către „bătrânii comunității evreiești”, cu 100 ducate.

### Evreii unguri.

În ce privește evreii imigrați din Ungaria, Sulzer crede, că evreii din Transalpinia nu descind direct dela evreii din Ungaria. Ca motiv pentru presupunerea sa indică, că pe lângă limba ebraică și valahă, vorbesc și nemțește. „Sunt între dâșșii și Evrei turci cari nu vorbesc de loc nemțește, ci în locul acestei limbi vorbesc turcește și grecește”. Pe aceștia însă nu-i consideră ca stabiliți acolo ci ca pe Armenii comercianți, cari vin și pleacă. Sulzer însuși admite însă în alte locuri, că primii evrei din Dacia trăiau mai întâiu în Valahia și abia de aici au trecut în Transilvania. Faptul ce Sulzer remarcă, că colonia evreiască Thalmus nu mai aparține mai târziu evreilor, ci cavalerilor ordinului Templierilor, cari au fortificat-o cu Turnul Roșu, nu schimbă nimic la această. El nu poate să treacă nici asupra faptului că evreii fiind izgoșiți de către Ludovic al II-lea, din Ungaria, au clădit în Valahia orașul și cetatea Turnul.

Emigranții evrei au venit astfel din Ungaria în Bucovina, și tot așa au imigrat, cum s'a arătat mai sus, evreii din Turcia și Spania.

### Evreii spanioli.

Coborătorii evreilor spanioli trăesc încă astăzi în Bucovina. În anul 1787, creștinii din Siret au adresat către Majestatea Sa Împăratul din Viena o cerere în favoarea evreului Abraham Kamondi — după conscripțiunea nouă numit Kapralik, — când în urma unei dispozițiuni, evreii imigrați după 1775 trebuiau să părăsească Bucovina. Familia Kamondi — strămoșii familiei Kapralik care trăește în Bucovina și este originară din Spania — a trăit până la jumătatea secolului al XVII-lea în Salonic, de unde o ramură s'a dus în regatul Poloniei. Evreul din Siret Abraham Kapralik (născut în Chodrow la 1753) s'a căsătorit în anul 1776 cu fiica rabinului din Siret Menasse Schillinger (originar din Frankfurt pe Main), și a clădit în Siret prima casă de piatră cu un etaj. (Copia cererii din 1787, adresată Majestății Sale, în posesiunea strănepotului Dr. Adolf Kapralik din Viena, conform scrisorii către Dr. S. Kassner din 17 Iunie 1917).

\* \* \*

Dacă resumăm aceste date istorice, venim la următorul rezultat : Elementul original al evreilor din Bucovina sunt evreii din Dacia veche și în parte evreii cazari. Ceilalți evrei au sosit de abia în urmă, în cursul secolelor. În orice caz, dacă privim origina evreilor din Bucovina din punctul de vedere istoric și

obiectiv reese, pe baza expunerilor de mai sus, în mod neîn-  
doelnic, că și evreii din Bucovina trebuie să fie considerați ca  
autochtoni ai acestei țări, ca „aborigines“.

**BIBLIOGRAFIE:** *Herodot*, Ediția lui Stein, vol. II, Berlin 1857; *Pto-  
lomeu*, Ediția lui Nobbe, vol. I, Leipzig 1881; Robert Rösler, *Rumänische  
Studien*, Leipzig 1871; *Das vorröm. Dacien*, Viena 1864; *Dacier und Roma-  
nen*, Viena und Teschen, 1883; Wietersheim, *Geschichte der Völkerwanderung*,  
Leipzig 1881; Pallmann, *Die Geschichte der Völkerwanderung*, Gotha 1863;  
D. Onciul, *Zur Geschichte der Bucovina*, Cernăuți, 1887; R. F. Kaindl, *Ge-  
schichte der Bukowina*, Cernăuți 1904; F. I. Sulzer, *Geschichte des transal-  
pinischen Daciens*, vol. II, Viena 1781; Ioannes Lebel, *De oppido Thalmus*,  
1542 (tipărit la Sibiu în 1779); Dr. S. Kohn, *Ueber die Chazaren-Juden in  
Ungarn in jüd. Familienbuch* editat de M. Ehrentheil, Budapesta 1880; H. I.  
Bidermann, *Die Bucovina unter österr. Verwaltung 1775—1875*, Lemberg,  
1876; P. Beer, *Geschichte der jüd. Sekten*, Brünn 1882; v. Meyer, *Blätter  
für höhere Wahrheit*, vol. II și VII, Frankfurt 1821, 1827; M. Stöger, *Notizen  
über die Bukowinaer Judenschaft*, (în *Neues Archiv für Geschichte*, No. 49,  
1830); I. Nistor, *Handel und Wandel in der Moldau*, Cernăuți 1912; Kass-  
ner: *Die Juden in der Bukovina*, Viena, Berlin 1917; „Bukovina“ și „Czer-  
nowitz“, articole în *Jüdisches Lexikon* de Herlitz și Kirschner, volumul I,  
Berlin 1927.

## Aus der Werkstatt der „Jüdischen National-Biographie“

von S. Wininger (Cernăuți)

Eigentlich habe ich die Initiative zur Sammlung und Aus-  
arbeitung einer National-Biographie des jüd. Volkes einer be-  
deutenden jüd. Persönlichkeit Rumäniens zu danken.

Es sind nun 28 Jahre seither, da ich als junger Marssohn  
in einem Städtchen der Bukowina garnisonierte und mich in einem  
Privathause, bei einer sogenannten Studentenmutter beköstigte.  
Gewöhnlich gab es dann an den linden Sommerabenden unter  
den jungen Gymnasiasten „tiefgelehrte“ Auseinandersetzungen  
über alle möglichen Dinge, an denen ich mich nur hie und da  
zu beteiligen wagte. Ein blondhaariger arischer Jüngling pflegte  
uns da jedesmal mit dem Bemerken zu hänseln, dass wir Juden  
es doch eigentlich nie, oder sehr selten zu etwas Schöpferischem  
bringen. Grosse Finanzgenies, scharfe Handelsgeister könnten  
Juden wohl werden aber sicherlich keine Künstler, Gelehrte oder  
Staatsmänner, ja nicht einmal vollwertige Dichter oder Schrift-  
steller. Gewöhnlich entspannten sich da scharfe Debatten, bei  
denen wir fast immer die Kürzeren zogen. Während unser christ-  
licher Freund bei jeder Gelegenheit den Wurzbach\*) oder die

\*) Wurzbach, Biogr. Lexikon des Kaisertums Österreich.

Allgemeine Deutsche Biographie zu Rate zog, waren und blieben wir Waisenkinder. Wir hatten wohl zerstreut in jüd. Geschichtswerken, in alten jüd. Zeitschriften etc. über berühmte jüd. Talmudforscher, Philosophen, Mediziner aus längstverklungenen Zeiten gelesen, mit berühmten Juden aus der Jetztzeit konnten wir uns gar nicht brüsten. Es fehlte uns die Kenntnis des einschlägigen Materials. Mich pflegte die Sache ärgerlich und trüb zu stimmen. Mein Nationalstolz war aufs tiefste getroffen und im Stillen begann ich nachzudenken, ob und inwieweit die von unseren Gegnern aufgestellten Behauptungen wahr seien. Ich begann die Quellschriften über dieses Tema zu studieren, vertiefte mich in die alte und die neuere Kultur- und Literaturgeschichte unseres Volkes und fand eine neue ungekannte Welt. Eine reiche Fülle grosser weithinleuchtender Geister, die durch ihre Forschungsarbeiten, durch ihre Erfindungen und Entdeckungen Unvergängliches geschaffen, lernte ich in ihrem Leben und Wirken kennen und mein Herz weitete sich vor Stolz, ein Ahne all jener Grossen zu sein. Das Material lag aber verstreut in verschiedenen Bibliotheken und in fast unzugänglichem Privatbesitz und konnte nur unter den unsäglichsten Schwierigkeiten und mit grossen Geldopfern benützt werden.

Gelegentlich dieser meiner Forschungsarbeiten stiess ich auf einen Bericht, wonach ein jüd. Arzt namens Nathan Hameathi, der im 13. Jhdt. in Italien lebte, den Spott der Christen über den Mangel einer medizinischen Literatur bei den Juden nicht verwinden konnte, und den Entschluss fasste, dem Mangel abzuhelpen. Dem Beispiele der Tibboniden folgend, übersetzte er mehrere arabische Schriften über Medizin ins Hebräische und setzte seine eigenen Erklärungen hinzu. Er hatte viel Erfolg mit seinen Arbeiten und trug nicht wenig zur Kenntnis der medizinischen Wissenschaft unter den Juden bei.

Dieser Umstand bewog mich an die ungeheure, die Kraft eines Einzelnen übersteigende Aufgabe heranzutreten, alles nur erreichbare Material über das Leben und Wirken bedeutender jüd. Männer und Frauen aller Zeiten und aller Länder zu sammeln und zu einem einheitlichen, umfangreichen Werke zu verarbeiten. Dieses Werk sollte den Anteil der Juden an Wissenschaft, Kunst und Literatur, Handel, Industrie und Gewerbe sozusag. dokumentarisch nachweisen, und berufen sein, die Kenntnis des Lebens jüd. Grössen in die weitesten Volksschichten zu tragen, hiedurch das jüd. Selbstbewusstsein zu heben, sowie die Liebe zum jüd. Volkstum zu stärken.

Obwohl ich mir der Grösse der Aufgabe bewusst war, und die Notwendigkeit zur Schaffung eines solchen Werkes von niemandem bestritten werden konnte, wandte ich mich doch an eine damals sehr bekannte Persönlichkeit, an Herrn Dr. Karpel Lippe, Jaši, und bat um seine Wohlmeinung. Diesen Herrn hatte ich während eines Vortrages kennen und schätzen gelernt. Ich

stand mit ihm in Korrespondenz und erhielt regelmässig seine volkstümlich geschriebenen Broschüren über talmudische Wissenschaft etc. zugesendet. Gerade damals erlitt Dr. Lippe einen schweren Schlag. Sein einziger Sohn, ein junger hoffnungsvoller Arzt, starb nach kurzer Krankheit. In seinem tiefen Schmerze fand wohl der alte Herr einigen Trost in meinen von Verehrung und aufrichtiger kindlicher Liebe überfliessenden Briefen, was aus seiner Korrespondenz hervorging. Dr. Lippe war über meinen Plan entzückt und ermutigte mich in einem längeren Schreiben, dem er seine Biographie und seinen Stammbaum, der bis auf Raschi zurückreicht, beilegte. *Dies war die erste Biographie, die ich für die zu schaffende National-Biographie von auswärts erhielt.* Nachdem mich noch Dr. Max Nordau, der damals durch sein rasch verbreitetes Buch „Dr. Kohn“ (1898, 3. Aufl. 1902) eine grosse Berühmtheit erlangt hatte, in einem schmeichelhaften Schreiben zu dem Plane ein jüd. biogr. Lexikon zu schaffen, ermunterte hatte, machte ich mich ernstlich an die Arbeit. Ich versandte Aufrufe an alle mir damals bekannten jüd. Zeitungen der ganzen Welt, teilte in ihnen den Plan der Schaffung einer National-Biographie mit und lud zur Mitarbeit ein.

Die Zeit war für eine solche Arbeit günstig gewählt. Gerade damals hatte die Idee *Theodor Herzls* dem jüd. Volke eine eigene Heimstätte in Palästina zu schaffen, weite Kreise des jüd. Volkes ergriffen. Die Gemüter der jungen Juden waren für den nationalen Gedanken entflammt. Man schämte sich nicht mehr, wie ehemals, sich als Jude zu fühlen, man begann sich auch etwas mehr mit jüd. Wesen zu befassen, und jüd. Vereine, jüd.-akademische Verbindungen und Lesehallen sprossen nur so aus dem Boden. Man griff daher auch den Plan der Schaffung einer National-Biographie mit Interesse auf, und Mitarbeiter meldeten sich aus aller Welt. Ich nahm natürlich alles für bare Münze und übertrug von Wien aus, wo ich damals studienhalber weilte, den sich freiwillig gemeldeten Mitarbeitern Aufgaben zur Herbeischaffung von biogr. Material über namhafte Juden der betreffenden Gegenden. Gar bald musste ich aber einsehen, dass — mit einer einzigen Ausnahme — alle anderen nur leere Versprechungen gemacht hatten. Diese rühmliche Ausnahme bestand in der Person eines edlen Mannes, des gelehrten und Schriftstellers Leopold Landau in Pforzheim, der nach Herausgabe seiner letzten grösseren Arbeit „Die Quelle“, einer Bearbeitung der Bibel in Versen, sich zur Ruhe gesetzt hatte, und nichts mehr zu schreiben gedachte. Mein Aufruf hatte ihn aufgerüttelt, und etwa drei Jahre, bis zu seinem allzufrühen Tode, diente er der grossen Idee und trug beträchtliches Material zusammen, wobei ihm zwei Verwandte Chief Rabbi u. Professor P. L. Landau in Johannesburg, Südafrika und Rabbiner Landau in London treulich unterstützten.

Bis vor Ausbruch des Weltkrieges pflegte ich mich während meiner Erholungsurlaube, die ich alljährlich als aktiver Staats-

beamter erhielt, nach dem Auslande zu begeben, mich im verschiedenen Bibliotheken vergraben und jedesmal mit neuem, noch unveröffentlichtem Material voll froher Zuversicht heimzukehren. In all den Jahren der aufreibenden Sammelarbeit gönnte ich mir keine Ruhe; ich vernachlässigte mich und die Meinen, ich kannte keine Rast, keine Erholung und keine andere Freude, als die, wenn ich neues Material erhielt. Oft vergass ich Zeit und Umgebung. An so manchem Morgen scheuchte mich der Hahnenruf aus meiner Arbeit auf, der ich mich die ganze Nacht über hingegeben hatte. Und wenn mich die Müdigkeit zu überwältigen begann, schien es mir, als hörte ich all die aus dem Schutt der Vergessenheit Ausgegrabenen mir Mut und Ausdauer zuflüstern. Ich fühlte wie eine Berufung in mir, meinen Brüdern dadurch zu dienen, dass ich ihnen das schenkte, was sie bisher nicht besaßen, einen Pantheon ihrer grossen Geister. Ich war mir jeder Zeit im Klaren, dass eine so gewaltige Arbeit die physische und noch mehr die geistige Kraft eines Einzelnen übersteigt, dass nur mehrere Fachgelehrte vereint an solch eine Aufgabe herantreten können. Ich fand auch während meiner Quellenstudien einige derlei Ansätze, die aber über den Anfang gar nicht hinausgekommen waren, und da sagte ich mir jedesmal: „Eine National-Biographie, so wie sie jedes andere Kulturvolk seit jeher besitzt, muss dem jüd. Volke geschaffen werden. Du machst den Anfang, ebnest den Weg, andere können dann schon viel leichter auf ausgetretenen Pfaden weiter schürfen“. Und so zog ich unverdrossen weiter und setzte Stein auf Stein zu dem grossen nationalen Bau.

Etwa im Mai 1914 wurde mir von verschiedenen Seiten nahegelegt mit der Veröffentlichung des Materials zu beginnen. Ich hatte Glück. Über Empfehlung des Dr. Gustav Kohn, Vizepräsident der Wiener isr. Kultusgemeinde, sah sich das Wiener Bankhaus Rothschild veranlasst, mir einige hundert Kronen zur Bestreitung der Druckkosten eines Probeheftes zur Verfügung zu stellen. Dass Heft umfasste etwa 200 Biographien mit den Anfangsbuchstaben A—D, erschien im Juni 1914 und wurde trotz der zahlreichen und schweren Mängel rasch verkauft. Es kostete ja nur eine Krone. Bei den Vorbereitungen zur Herausgabe des 2. Heftes wurden wir vom Kriege überrascht. Wir liessen unsere ganze Habe zurück, nahmen mit uns blos Bündel mit Manuskript des Werkes mit und flüchteten vor heranstürmenden Russen aus der Heimat. Trotz der ungemein schweren Bedingungen, unter denen ich und die Meinigen von da ab unser Leben fristeten, war und blieb doch meine grosse Sorge das Werk. An den Bibliotheken in Grosswardein, Budapest, Wien fand ich zahlreiches neues Material, an dem ich mich nicht genug satt arbeiten konnte, Ich arbeitete während des ganzen Tages, während eines grossen Teiles der Nacht, während der diversen Fahrten auf der Elektrischen und auch während des Essens. Da mir keine Stenoty-

pistin zur Verfügung stand, musste ich das vorgefundene Material selber schreiben, dann ergänzen, umschreiben, feilen und wieder umschreiben. Wenn man bedenkt, dass da mehr als 8000 Bogenseiten drei- bis viermal handschriftlich umgeschrieben wurden, kann man sich ungefähr eine Vorstellung machen vom Umfang dieser ungeheuren Arbeit.

Im Jahre 1918 hatte ich bereits soviel Material gesammelt, dass ich an ein fachmännisches Sichten denken konnte. Da ich damals in Wien wohnte, fiel es mir nicht schwer eine Auslese bedeutender Persönlichkeiten zu treffen, welche an der wiss. Aufarbeitung des Materials, an der Geldbeschaffung für Honorierung der Mitarbeit, sowie endlich an der Drucklegung des Werkes mitzuwirken hätten. Der seither leider verstorbene Dr. B. Münz, Oberbibliothekar der Kultusgemeinde Bibliothek in Wien, entfaltete da eine rührige Werbetätigkeit. Ich werde es nie vergessen, wie dieser edle Mann, dieser weltfremde Gelehrte unermüdlich war im Aufstöbern von neuen Quellenschriften, wie er immer wieder bekannte jüd. Gelehrte für mein Werk zu interessieren und sie zur Mitarbeit heranzuziehen bemüht war. Nach längeren Vorberatungen in der Wiener Gemeinde-Bibliothek wurde eine allgemeine Aussprache aller Interessenten im Sitzungssaale der B. B. Loge für den 1. September 1918 anberaumt. Zur festgesetzten Stunde erschienen die geladenen Herren, man hörte mit Interesse meine Ausführungen an und beschloss dem Werke jede mögliche Förderung angedeihen zu lassen. Es wurden gewählt: Ein wiss. Komitee zur Sichtung, Ergänzung und Korrektur des Materials (Hofrat Prof. Dr. Frankfurter, Dir. der Wiener Universitäts-Bibliothek, Universitätsprofessor Dr. Max Neuburger, Dr. Bernhard Münz, Rabbiner Dr. D. Feuchtwang, Rabbiner Dr. A. Schwartz, Prof. Dr. S. Krauss, Prof. Dr. Otto Simon, Regierungsrat Prof. Dr. Wilhelm Jerusalem, Dr. Wilhelm Stein, Privatdozent Dr. Harry Torczyner) und ein Finanzkomitee zur Aufbringung der Geldmittel (Dr. Adolf Kapralik, Staatsbahnrat Ing. Stricker und der Herausgeber der „Brünner Volksstimme“, Redakteur Hickel). Das Komitee beschloss, bekannte Mäcene zur finanziellen Förderung des Unternehmens heranzuziehen und versandte einen Aufruf, der mit den Worten schloss: „Hier mitzuhelfen darf gewiss als verdienstliche Tat bezeichnet werden. Es gehört zu den schönen Traditionen unseres Stammes, dass es an Männern nie gefehlt hat, die tatkräftig wissenschaftliche und literarische Bestrebungen zu fördern bereit waren. Deshalb ist die Hoffnung berechtigt, dass es auch der Allgemeinen jüd. Biographie, im Hinblick auf die allgemeine Bedeutung des geplanten Unternehmens an Gönnern und Förderern nicht fehlen wird. Sie zu gewinnen ist der Zweck dieser Zeilen“. Zugleich wurde ein Gutachten über das gesammelte Material ausgegeben, welches besagte, dass es „ein überaus nützliches Werk sei, welches den Stolz unseres jüd. Volkes heben, seine Begeisterung erwecken



und betreffs seiner eigenen Vergangenheit belehren könnte. Ausserdem wäre es ein sehr erwünschtes Nachschlagewerk, wie wir in unserer Literatur noch keines besitzen, und dass jedem auf diesem Gebiete Arbeitenden gute Dienste leisten könnte. Mit voller wissenschaftlicher Überzeugung vertreten wir daher den Standpunkt, dass es eine nützliche und erhebende Sache wäre, besagtes Werk zu fördern und durch den Druck zu verbreiten“. Weiters wurde beschlossen, den bekannten Finanzmann Herrn N. *Eidinger* in das Finanzkomitee zu kooptieren und sofort an ihn mit dem Ersuchen heranzutreten, einen entsprechenden Beitrag für diesen Zweck zu widmen. Nach einigen Tagen fand tatsächlich im wunderschönen Heim des Herrn *Eidinger* auf dem Kolowratring eine Sitzung des gesamten Komitees statt, bei der auch H. Senator *Klüger* anwesend war. Nachdem von Seiten aller Anwesenden die Notwendigkeit zur Förderung dieses Unternehmens besonders betont war, erklärte Herr *Eidinger*, den für den Anfang notwendigen Betrag von 50.000 Kr., nur dann zur Verfügung zu stellen, wenn auch seitens der Wiener Herren ein gleich hoher Betrag aufgebracht werden würde. Herr Dr. *Kapralik* erklärte sich hiezu bereit und man schied mit dem erhebenden Bewusstsein, um einen Schritt zur Verwirklichung unseres Zieles weitergekommen zu sein.

Unterdess raste die gegenseitige Zerstörungswut der Völker immer weiter. Man überbot sich in der Fähigkeit Menschen in Massen zu morden, und Feste wurden gefeiert, Fahnen gehisst, wenn Nachrichten vom Kriegsschauplatz einlangten, dass wieder eine grosse Zahl „Feinde“ umgebracht wurden. Obwohl an allen Fronten nach vierjährigem Ringen unverkennbar Kriegsmüdigkeit herrschte, jagte man die Menschenmassen doch immer wieder ins mörderische Feuer. Und während an den Fronten mit jedem Kanonenschuss zahlreiche Leben zerstört wurden, siechten die grossen Volksmassen im Hinterlande, von Hunger und Entbehrungen aller Art gequält, dahin. Dass die Wohlfahrtsinstitutionen mit der Linderung der Not dieser Unglücklichen vollauf beschäftigt waren, und sich für kulturelle Erfordernisse nicht auch noch interessieren konnten, war klar. Nach längerem Drängen teilte mir Dr. *Kapralik* (Almosenier des Baron Guttmann) mit, dass er für das Werk leider keine Geldmittel aufbringen könne, weil eben jeder zu erlangende Betrag nur den Kriegsflüchtlingen, Hinterbliebenen etc. zugeführt werden müsse. Herr *Eidinger* war indessen froh deswegen seiner Verpflichtung entbunden zu sein, und als bald darauf der Zusammenbruch erfolgte, kehrte ich auf meinen ständigen Dienstort Cernăuți zurück und die ganze Angelegenheit: Komitee, Wiss. Unterstützung, finanzielle Hilfe etc. zerfloss in Sand.

In meiner Heimat fand ich eine Zerstörung sondergleichen vor. Die zweimalige Besetzung der Bukowina durch die Russen hatte viel Schaden angerichtet. Meine Wohnung war niederge-



brannt, die gesamte Einrichtung, eine wertvolle Bibliothek, reichhaltige Korrespondenz mit Gelehrten aus aller Welt, der ganze grosse Rest des 1914 herausgegebenen Heftes war vernichtet. Längere Zeit fehlte mir die Spannkraft, mich wieder der mir so lieb gewordenen Arbeit zu widmen. Die Korrespondenz meiner Wiener Freunde rüttelte mich aber bald wieder auf, und alle anderen Pflichten beiseite schiebend, stürzte ich mich abermals in das Aufarbeiten des unterdes angehäuften Materials.

Weitere sechs lange Jahre intensiver Arbeit verstrichen. Sehr oft kam es vor, dass ich meine Familie das Notwendigste vorenthalten musste, um die für sie bestimmten Gelder für Quellenmaterial auszugeben. Unterstützung von keiner Seite. Das so oft gerühmte edle jüd. Herz liess mich eben im Stich. Der lange Krieg hat die Menschen für edlere Regungen unempfindlich gemacht. Erst als ich im Jahre 1924 das ganze Material ins Reine schreiben liess. und das Honorar hiefür nicht aufbringen konnte, spendete die Grossloge București im Einvernehmen mit der Czernowitzer Bnei-Brith-Loge den erforderlichen Betrag.

Die Arbeit war nun für den Druck reif. Kein Verleger konnte und wollte sich aber entschliessen das erforderliche ziemlich hohe Kapital in ein noch zweifelhaftes literarisches Unternehmen zu investieren. Was nutzte nun all die Arbeit, wenn sie in der Kiste bei meinem Schreibtisch lag und jahraus, jahrein an Umfang zunahm, wenn die Aussicht auf Veröffentlichung eines mehrbändigen wissenschaftlichen Werkes so gut wie ausgeschlossen war. Wenn ehemals Dr. Isidor Singer, ein Publizist und Schriftsteller von Weltruf in den Jahren 1891—1895 in Paris, Berlin, London, Wien mit seinem grossartigen Plan einer Jüdischen Encyclopaedie keinen Erfolg hatte und erst ins Englische übersetzt, das Werk als Jewish Encyclopaedie von 1901—1906 in New-York erscheinen konnte, wie sollte ich, ein in der literarischen Welt gänzlich Unbekannter auch nur hoffen dürfen, jemals einen Verleger für das Werk zu finden?

Was habe ich da nicht alles versucht. Ich trug mich mit meiner Kiste Manuskripte von Wien nach Leipzig, von da nach Berlin und landete schliesslich in Cernăuți. Aus den Tiefen meiner Seele rang sich die Erkenntnis immer wieder durch, dass die jüd. National-Biographie von grosser Bedeutung für Erziehung, Lehre und Wissen meiner Volksgenossen werden könne, dass es ein neues Arsenal von geistigen Waffen zum Kampfe gegen antisemitische Anwürfe darstelle und dass sich schliesslich doch ein Mäzen finden werde, der das für die Herausgabe des ersten Bandes notwendige Kapital zur Verfügung stellen werde. Trotz der vielen Fehlschläge sagte mir eine innere Stimme, dass die Arbeit nicht nutzlos verrichtet sei, dass die Zeit für das Werk oder aber das Werk selber zur Veröffentlichung noch nicht reif sei. Und wieder einmal nahm ich das Manuskript Bogen für Bogen zur Hand, berichtigte, ergänzte,

schied unnütz Scheinendes aus, und nahm Neudazugekommenes wieder auf. Und so vergingen Tage und Monde und Jahre, und meine Familie wuchs heran, ohne dass ich es gewahr wurde: Mein Totengräberhandwerk liess mir nur den Blick für die zum neuen Leben ausgegrabenen bedeutenden Juden klar und offen, für die Meinigen hatte ich kein Auge und keine Zeit übrig. Und meine Hoffnung ward nicht getrübt. Ich erlebte den Tag an dem ein Mann aus dem Volke namens Fallenbaum kam und fragte: Wieviel Geld? Ich kalkulierte 350.000 Lei. Und er gab sie. Er gab nicht nur dieses für die Herstellung des 1. Bandes nötige Kapital, er gab sein edles Herz, seine treue Seele dazu. Und nicht der Hautefinance, nicht zu den ausposaunten Mäzenen zählte sich dieser Mann, ein schlichter Kaufmann und Fabrikant aus Cernăuți der seit 20 Jahren in Deutschland lebte, kam, sah das Manuskript und gab Geld ohne viel zu fragen, ohne zu erwägen ob sich dabei ein Geschäft machen lässt oder nicht. Nach einer achtmonatigen, von Sorgen und Hoffnungen erfüllten schweren, arbeitreichen Periode erschien der erste Band und enthielt auf 640 Doppelseiten 1687 Biographien von Personen mit dem Anfangsbuchstaben A—C. Die ersten Rezensionsexemplare wurden versendet und mit bangem Herzen wartete ich auf das Urteil.

Und gerade das Gegenteil von dem, was ich befürchtete, traf ein. Während der langjährigen Arbeit hatte ich die vielen Mängel, die dem Werke anhaften, gründlich kennengelernt. Leider bestand keine Möglichkeit diese zu beheben: zuviel Kapital hätte die ständige Mitarbeit von Fachgelehrten und die Anschaffung der einschlägigen neuen Quellenwerke erfordert. Ich habe nun erwartet, dass diese Mängel in den Rezensionen herausgefunden und der Wert des Werkes herabgemindert werde. Zu meiner nicht geringen Überraschung wurde in allen Besprechungen das Werk als ganz hervorragende nützliche Arbeit gewertet und es jedermann zur Anschaffung warm empfohlen. Wenn die Orientalistische Literaturzeitung in Leipzig, an der gewiss nur hervorragende Gelehrte mitarbeiten, in der Nummer 2 von 1927 unter anderem schreibt: „wenn das Werk erst zu Ende geführt sein wird, wird es unbedingt ein *Nachschlagewerk ersten Ranges* bilden, mit welchem Viele arbeiten werden, die mit jüdischen Dingen sich befassen“, oder wenn das Kritische Zentralblatt für die gesamte Wissenschaft in Weimar schreibt: „Unzweifelhaft hat Wininger mit dieser Biographie der Wissenschaft einen erheblichen Dienst geleistet, zumal die Jewish Encyclopaedia biographisch nicht vollständig ist“, so hatte ich gewiss freudige Genugtuung und begann mit erneutem Eifer die Vorbereitung des 2. Bandes für den Druck. Ein täglich wachsender Kreis von Gelehrten aus aller Welt erkundigte sich nach dem Fortschritt der Arbeit, mein Gesichts- und Arbeitsfeld erweiterte sich von Tag zu Tag und so kam es, dass der Druck des 2. Bandes

erst etwa ein Jahr nach Erscheinen des 1. Bandes in Angriff genommen werden konnte. Und wieder währte diese Arbeit 8 Monate. Während mir aber beim 1. Band die finanziellen Sorgen mein Mäzen abnahm und ich so zusagen aus dem Vollen schöpfte, um Mitarbeiterhonorar, Papier und Druck decken zu können, hatte ich beim 2. Band auch noch die Geldschwierigkeiten zu überwinden. Und schwer genug fiel mir dies. Es kam oft vor, dass ich meiner Familie das Notwendigste vorenthalten musste, um den grösseren Teil meines nicht gar beträchtlichen Einkommens dem Papierlieferant oder Buchdrucker zuzuführen. Ungeachtet aller gewiss berechtigten Vorwürfe zog ich, nur das eine Ziel vor Augen, meinen Weg weiter. Und vor Rosch haschanah vorigen Jahres erlebte ich die Freude, auch den 2. Bandes fertig zu sehen. Dieser enthält auf 640 doppelspaltigen Seiten 1670 Biographien mit den Anfangsbuchstaben D—Ha.

Leider musste ich feststellen, dass man hierzulande einer derartigen Arbeit nur wenig Interesse entgegenbringt. Während mir aus dem nahen und fernen Ausland von bedeutenden Persönlichkeiten jedes Standes biographisches Material über sich selber oder über Angehörige bereitwilligst zur Verfügung gestellt wurden, blieben hier alle meine diesbezüglich gestellten Ansuchen unberücksichtigt. Und da sich Biographien bekanntlich nicht aus dem Aermel schütteln lassen, mussten in den 2 Bänden der National-Biographie Namen wegbleiben, die sicherlich dem rumänischen Judentum zum Stolz gereichen. Alle diese Biographien werden in einem Nachtragsband Aufnahme finden.

Nun der 2. Band erschienen ist, erfüllt mich wieder schwere Sorge ob des Schicksals des Werkes. Die übrigen drei Bände könnten bei erhöhter Subskription bis Ende 1928 veröffentlicht sein. Nur noch etwa 150 Abnehmer des Werkes sind hiezu nötig. Wird das rumänische Judentum seine Pflicht kennen? Ich habe 25 Jahre meines Lebens, den grössten Teil meines Einkommens dieser gewiss nützlichen Arbeit gewidmet. An den Brüdern meiner Heimat liegt es nun zu beweisen, ob sie diesem Opfer Verständnis entgegenbringen.

---

# ALBION ȘI ISRAEL

de Henry Marcus (București)

Să nu ni se pară exagerată afirmația că Englezii, înainte de a ne reda țara, ne-au redat — nouă evreilor modernizați cel puțin — Biblia. Această pasiune a lor pentru Scriptură, și mai ales pentru Vechiul Testament, care i-a făcut s'o cultive nu numai înlăuntrul poporului englez, dar s'o și traducă în aproape șapte zeci de limbi și dialecte și s'o răspândească în sute de milioane de exemplare, cum s'ar putea explica? Prin limba energică, concisă și expresivă a lui Shakespeare, așa de aproape de caracterul sobru și bărbătesc al limbii ebraice? Sau, mai curând, prin influența binefăcătoare pe care Biblia a avut-o asupra rasei anglo-saxone ai cărei conducători au socotit-o ca instrumentul cel mai prețios de luminare a mulțimei? Cetim nedumeriți declarația celebră a marei regine Victoria, că minunatul progres al poporului englez se datorește unei singure cărți: Biblia. Surădem aproape la informația despre Macdonald, că nu pleacă în călătorie fără Biblia subsoară, luăm drept o butadă mărturisirea lui Lloyd George fostul prim-ministru al marei Britanii, că cunoaște mult mai bine istoria poporului Bibliei, decât istoria poporului englez. Manifestările aceste sânt totuși pe cât de serioase pe atât de firești. Englezul învață de copil istoria lui Israel, și mai târziu istoria națională. Cea d'întăiu va fi cartea lui de căpătăiu în tot cursul vieții — pe cealaltă o va frunzări rare-ori, și chiar deloc, după ce o va fi închis odată.

Am mai descris când-va impresiile mele din primele lecturi din „Times“, marele cotidian național englez, care notează din miile de fapte diverse ce se petrec zilnic în Londra, amănunte despre: *Un copil vagabond care declară comisarului X că nu cunoaște Biblia* sau „*O fată de 12 ani arestată pentru furt care mărturisește că nu a citit încă Biblia*“ și alte „lucruri extraordinare“ de felul acesta în legătură cu Biblia, care trebuie să prezinte un interes deosebit pentru publicul cititor englez ca să fie relevante. N'au căutat unii cărturari englezi să dovedească descendența Britanilor dintr'unul din cele zece triburi ale lui Israel a căror urmă s'a pierdut în istorie? Însă-și regina Victoria, nu era oare măgulită de gândul ce nutrea de a fi descendentă din casa regelui David?

Influența aeeastă covârșitoare a Bibliei asupra poporului englez s'a putut observa și în timpul războiului european când luptele începute în Palestina de generalul Allenby au stârnit în Anglia un entuziasm care a lăsat evenimentele de pe frontul apusean pe planul al doilea.

Englezii sânt astăzi geloși de libertățile și mândri de legile lor pe care le-au și plătit destul de scump; nici o istorie nu e scrisă cu atâta sânge ca a lor.

De la țăranul iobag „outlaw“ („afară de lege“) pe care orice lord de pe vremuri îl putea spânzura de primul copac, fără nici o formă de proces, până la capetele încoronate care au căzut pe butucile din *Tower of London*; dela călugării demoni cari răsculau masele, până la episcopii cari consfințeau vărsările de sânge și ațâțau pe regii lacomi și cruzi — numai dreptul celui mai tare era lege. În aceste triste timpuri o mână de evrei aduși în Anglia de William the Conqueror (Wilhelm Cuceritorul) pe la anul 1090, se dedau negoțului și industriei cu hărnicia lor firească; întemeiază școli, biblioteci, sinagogi — frecventate și de creștini. Sânt cei d'întăiu cari introduc în Anglia filozofia, algebra, geometria și logica. Cu timpul numărul lor sporește prin noui migrațiuni.

Odată, însă, cu suirea pe tron a lui Stephan de Blois (1131) o urgie năprasnică se abate asupra lor. Acuzații de omoruri rituale, de conspirații contra statului, de practici satanice, etc. aduse împotriva lor de călugării fanatici cari mișunau pretutindeni, aprind furia multimii lesne crezătoare care le pradă avutul și îi măcelărește. Intervenția regilor cari se succedau, în favoarea nenorocitului popor evreu, n'a fost decât o sistematizare a acestor cruzimi. Poporul era ținut în frâu, de bine de rău, ca avutul evreesc să încapă numai în mâna domnitorilor. Deslănțuirea instincțelor multimii, cum a fost măcelul din Londra care a avut loc cu ocazia încoronării lui Richard I (1189) măcel repetat în Norwich, Stawford, Lynn, York și alte orașe, aveau ca umare anchete asupra averilor rămase de pe urma victimelor, averi ce treceau în patrimoniul regelui. Ba s'a instituit cu aceasta ocazie acel faimos *Scaccarium Judaeorum* sau *Thesauraria Judaeorum* prin care regele făcea din ei o sursă directă de venituri controlându-le de aproape starea materială. De-aci înainte confiscările de averi nu mai conteniau. Chinurile cele mai cumplite aveau de suferit evreii de câte ori nu puteau face față la timp nevoilor de bani ale regelui. Istoria evreilor în Anglia sub Ioan fără Țară, Henry al III-lea, și Eduard I, până la 1290 când are loc expulzarea lor definitivă, expulzare implorată de ei înșiși și cari nu mai putea îndura amarul vieții lor în ghiarele acestor stăpânitori lacomi și cruzi, amintește istoria fraților lor din Spania, Franța, Germania și celelalte țări din Europa întunecatului ev mediu.

Timp de trei sute de ani n'au mai fost evrei în Anglia. Sfâșiată de lupte sângeroase între romano-catolici și protestanți, lupte dinastice și comploturi, care au culminat cu revoluția lui Cromwell și decapitarea lui Carol I-iu în fața palatului Whitehall, Anglia n'a cunoscut în tot răstimpul aceasta decât foarte puține zile senine.

Severul Oliver Cromwell și soldații săi *Puritanii* cari au pus mâna pe frânele Statului, ridicându-se împotriva nefastului regim al lui Carol I, cu armele în mâini și cu cuvântul Domnului

pe buze, au sorbit din Vechiul Testament licoarea credinței și a energiei lor. Acolo au văzut ei oglindirea soartei neamului lor oprimat de un rege nedemn, de o aristocrație veroasă și un cler corupt. Poporul lui Israel pe care ei și părinții lor nu-l mai văzuseră de mult în Anglia, deveni obiectul dorinței lor arzătoare și se cerea cu stăruință rechemarea lui. Viața publică se resimțea de spiritul ebraic din Biblie. Un scriitor a emis părerea ca în loc de Duminică să se proclame Sâmbăta zi de odihnă. Alții cereau adoptarea legilor politice din Tora. Un scriitor distins Eduard Nicolas publică o caldă pledoarie a favoarea „nobilei națiuni evreiești și a fiilor lui Israel” în care susținea că pacostea războaielor civile și religioase ce s’a abătut asupra Angliei era o pedeapsă divină pe care englezii o ispășeau din cauza persecuțiilor îndreptate împotriva acestor aleși ai Domnului.

Impresionat de aceste manifestări pentru poporul său, un rabin vizionar din Amsterdam, Manase ben Israel, luă inițiativa unei acțiuni intense pe lângă Cromwell și parlamentul englez. Cromwell cași lordul Middlesex au primit cu multă bunăvoință memoriile lui Manase căruia i s’a trimis un pașaport cu invitația de a veni să discute personal chestiunea rechemării evreilor. O acțiune paralelă porni din partea maranilor stabiliți, încă de pe timpul Stuartilor, în Anglia unde practicau pe ascuns iudaismul. Misiunea lui Manase care s’a bucurat de sprijinul direct al lui Cromwell, fiind chiar subvenționat de acesta, sfârși prin recunoașterea dreptului evreilor de a locui în Anglia, ceea ce făcu pe marani să lepede imediat masca creștinismului. Englezii au văzut în rechemarea evreilor, nu numai o împăcare a conștiinței lor naționale, ci și un interes vital pentru țara lor care privea cu jind la mica Olandă a cărei prosperitate se datora în bună parte hârniceii, capitalului și spiritului de întreprindere evreesc. Odată stabiliți în Anglia, evreii, prin activitatea lor febrilă și prin relațiile cu coreligionarii lor din alte țări au dat avânt comerțului britanic, au însușit industria și au intensificat navigația. Laudele pentru buna stare ce au adus nu mai conțeneau, constfințind prevederile marilor bărbați din jurul lui Cromwell.

Când s’a pus pentru prima oară chestiunea emancipării lor politice în Anglia, evreii, prea mulțumiți de liniștea și de afacerile lor private, au stat deoparte impasibili. Inițiativa nobililor lorzi și parlamentari englezi, Golham, Temple, Littleton și alții, dela 1753, când s’a votat de către Camera Lorzilor și apoi de Camera Comunelor prima lege de naturalizare, a trecut aproape neobservată de cei pe cari îi interesa. Această lege a fost exploatată de opoziție împotriva guvernului și a trebuit să fie retrasă, de teamă ca evreii, neliniștiți cumva de agitațiile unor demagogi și interesați, să nu se gândească la părăsirea Angliei. Revolta împotriva acestei slăbiciuni a guvernului față de gloata incultă, a fost exprimată în discursuri de o elevațiune morală

patetică. Lorzii Temple, Littleton, Poter și alții au însemnat pentru evreii în lupta ce au dus pentru emanciparea lor, cea ce în zilele noastre înseamnă un Lloyd George și un Balfour.

Și — stranie coincidență — azi cași atunci, s'a putut observa printre fruntașii evrei nu numai indiferență ci chiar ostilitate, când englezii ne-au dat posibilitatea realizării visului de două ori milenar al reînvierei patriei strămoșești.

Lupta ce au avut de dus cu evreii înșiși, iluștrii bărbați de Stat englezi, când a fost vorba de promovarea drepturilor noastre, merită o deosebită atențiune.

Zelul acestor nobili fii ai Albionului a fost însă egalat și poate întrecut — spre fala noastră — de zelul marilor fii ai lui Israel, Lordul Beaconsfield, Marchizul Reading, și de tineretul nostru entuziast care sub regimul voluntariatului dela începutul războiului mondial a dat Marei Britanii 8 la sută soldați, când celelalte națiuni conlocuitoare dădeau numai trei la sută.

Peceta sufletească a legământului dintre Albion și Israel primează interesele și considerentele de orice altă natură. Dacă descendența din casa regelui David sau identificarea unora din cele zece triburi pierdute în istorie, sânt încă chestiuni din domeniul fanteziei, pentru poporul englez, cultul Bibliei și influența ei covârșitoare, l'au legat definitiv de soarta noastră.

---

# PERSONALITATEA LUI SPINOZA

de I. Brucăr (București)

Studiul personalității lui Spinoza trebuie fixat în cadrul larg al cercetării asupra personalității în genere, și celei evreiești. Căci numai în felul acesta ne putem explica de ce Spinoza a fost nu numai un geniu dar și un profet. De ce a fost un sfânt. De ce Spinoza a fost atât de greu acceptat nu numai de contemporani, dar și de învățații cari mai târziu i-au cercetat lucrările, — și a fost și continuă să fie blestemat de unii, iar de către alții binecuvântat.

Studiul personalității în genere este cu deosebire interesant, mai ales sub raportul etic și formează pentru mintea aceluia care e preocupat de problema valorilor omenești, un punct de convergență al cercetărilor lui.

Și punctul de vedere al apariției personalității este o chestiune ce poate lua mari proporții dacă am voi să mergem până în adâncul cunoașterii celulei omenești și legilor eredității, sau dacă ne-am opri asupra dezvoltării filo și ontogenetice a sufletului omenesc, sau asupra psihologiei popoarelor, sau în sfârșit dacă am voi să explicăm prin determinanți sociali această apariție.

Pentru mine însă personalitatea omenească este o existență ce ni se prezintă ca întruchiparea armonică a unor mari însușiri sufletești, cu posibilități de a crea valori culturale sau etice pentru noi.

Carlyle consideră personalitatea ca pe un erou. El nu vorbește numai despre eroul creator de valori spirituale și etice, dar și despre eroul om politic sau militar (Napoleon), adică despre oamenii de acțiune cari stăpânesc epocile și vremurile, nu prin un spirit de autoritate care e de natură sufletească, ci prin forța lor, care e și de natură materială. Nici aceste personalități firește, nu trebuiesc neglijate. Ele pot fi pentru noi, prin însăși dinamica sufletului lor sau prin acțiunea lor, excepționale. Este însă cu deosebire evident că acest caracter nu-l pot avea în toată puritatea lui, decât personalitățile cari întruchipează mari



însușiri sufletești și fiind capabile virtual de a crea valori culturale neobișnuite.

Personalitatea considerată ca excepție corespunde și unei constatări de fapt și unei anume culturi. Este clar că adevărul nou etic sau cultural găsit de personalitate, apare conștiinței sociale ca un paradox, pe care aseastă conștiință îl va respinge mai întâi pentru ca apoi să-l adopte.

Tot atât de clară este apoi și constatarea că numai în cadrul unei culturi ce ajunge la apogeul ei, dacă nu la sfârșitul ei, poate să apară astfel de personalități. În aceste culturi, problema fundamentală ce preocupă mintea tuturor și a cugetătorilor mai ales, este problema adevărului considerat ca o posibilitate de cunoaștere experimentală sau contemplativă a lucrurilor, — și problema adevărului moral, cu corolarul ei de norme de conduită și de încercări de a lămuri divinitatea din noi și din afară de noi. Iar orice rezultat ne apare ca un adevăr nou.

Aceasta se verifică atât pentru cultura elină, cu începere din sec. IV. înainte de Isus, cât și pentru cultura romană decadentă a secolului lui August; și firește se verifică și pentru vremurile noastre preocupate încă din sec. XVII și XVIII cu problema adevărului. Dela Kant încoace, preocuparea aceasta a luat nomenclatura de teorie a cunoaștinței, dominând cugetarea contemporană, — oricât s'ar părea că aceasta depășește azi domeniul conștiinței, a raționalului adică și vrea să pătrundă în întunecimile iraționalului omenesc, ceea ce în fond e tot o cunoaștere.

Toate personalitățile mari ale acestor epoci ne apar ca mari semne de întrebare — fie că ele s'ar numi Aristot, Cesar, Spinoza, Kant sau Freud.

Adevărul nou adus de marile personalități ori cât de paradoxal ar părea, este de cele mai adeseori imediat acceptat. Alte ori este târziu acceptat. De multe ori este numai contemplat.

Se întâmplă a fi imediat acceptat, când el este de ordin etic și răspunde întrebărilor noastre despre divinitate. Personalitatea a găsit adevărul ultim prin revelare. El nu a fost așadar dobândit în urma unor efortări mintale deosebite, ce au dus la rezultatul științific urmărit sau la realizarea idealului dorit. Adevărul aci nu a fost urmărit și dobândit, ci a fost dat, a fost văzut prin o intuiție, prin o iluminare interioară. Personalitatea în acest caz se numește apostol sau profet. Ea nu-și dovedește adevărul pentru a fi acceptat. Nimbată de o autoritate spirituală, ea îl afirmă numai, pentru ca oamenii să-l primească. Drumul adevărului divin și moral este luminos deschis înaintea ei. Calea ce are de făcut îi este dinainte arătată. Ceilalți oameni trebuie să o urmeze, fără a cerceta adevărul găsit și fără a analiza temeiul spuselor ei.

Adevărul nou este târziu acceptat, când el este de natură științifică sau filosofică. Soarta lui Galileu este în mintea tuturor. Aceea a lui Spinoza, așisderea. Adevărul aci este totdeauna un răspuns la întrebarea: cum e posibilă cunoașterea noastră? el nu este unul dat, ci acela la care a ajuns mintea noastră când și a pus această întrebare, este așadar un adevăr dobândit ce trebuie demonstrat, care nu poate fi primit de ceilalți oameni fără o așezare a lui pe temelii logice raționale. Este un adevăr ce poate fi prin urmare analizat și cercetat de mintea noastră, căreia el nu i se poate impune cu o autoritate divină, ci numai prin o putere de argumentare logică și convingere rațională. Adevărul creat și găsit de personalitatea științifică sau filosofică, trebuie astfel pentru a fi acceptat, să fie din nou creat de noi. Drumul parcurs de personalitate pentru a-l afla, este un calvar. De aceea, viața ei ne apare atât de tragică. O astfel de personalitate se numește geniu.

Tot așa se numește și personalitatea literară sau artistică. Adevărurile găsite de ea sunt de multe ori contemplate de noi fiindcă ea însăși le-a dobândit prin cunoaștere contemplativă și le-a exprimat apoi în opere de artă nemuritoare. Contemplarea adevărului este însă mai ușor dobândită de literați, decât recunoașterea adevărului urmărit de filosofi. De aceea viața celor dintâi este mai puțin tragică și profund turburătoare decât a acelorora din urmă, deși, uneori și viața literatului—geniu, poate atinge înălțimi tragice, nebănuite. Aceasta s'ar datora însă unor cauze de ordin biografic sau anecdotic, ceea ce nu ne poate preocupa pe noi aci.

Se afirmă de unii cărturari, că anume rase, civilizații sau culturi ar produce anume personalități, iar altele ar produce personalități de altă categorie. Orientul ar produce pe profeți, Occidentul, geniile.

Aceasta pare să fie adevărat, dacă ne gândim că toate religiile ne-au fost date de popoarele orientale și că obârșia tuturor idealurilor morale ale omenirii, o găsim în Orient. Același lucru dacă ne gândim, că Occidentul n'a dat profeți, ci numai genii.

Din punctul de vedere al psihologiei raselor, afirmările cărturarilor par a fi mai întemeiate chiar decât dacă se bazează ca mai sus, pe adevărurile de ordin social-istoric. Ei spun că sufletul orientalului e static, pe când cel al occidentalului este dinamic. Prin aceasta s'ar explica de ce Orientul a dat profeți, iar Occidentul genii. Fiindcă pentru profet adevărul este dat, este revelat, este așadar static; pentru genii adevărul este dobândit, este un rezultat al unei întreprinderi al unei mișcări mintale, pentru că obținerea lui, presupune un drum ce trebuie să-l facă mintea noastră pentru a ajunge până la el; adevărul este aci

dinamic, iar personalitatea care apare în cadrul unei culturi sau civilizații ce nu poate cunoaște adevărul decât astfel, este și ea dinamică: este geniu.

Unii învățați, fără a trage concluzii cu privire la personalitățile omenesti, ci voind numai să diferențieze pe om de om și culturile lor, afirmă chiar o deosebire tranșantă între omul asiatic, oriental, grec, — și omul european, occidental, german. Primul — după unul din acești învățați, Oswald Spengler, profet al apunerii civilizației occidentale („Untergang des Abendlandes“), — e omul apolonian, închis, limitat, geometric, având un spațiu cu trei dimensiuni. Al doilea e omul faustian, nelimitat, infinit, fugă muzicală, contra-punct, având un spațiu cu posibilitatea unor dimensiuni numeroase. Orientul a dat pe omul apolonian. Occidentul pe cel faustian. Concluzia pentru noi nu poate fi decât că Orientul a dat pe Buda, iar Occidentul pe Goethe.

Nu mă opresc însă asupra chestiunii, — mai ales că ea ar putea duce la aprofundarea laturei biopsihologice sau sociale a personalității. Voesc să mai reamintesc numai că deși problema diferențierii asiaticului de occidental preocupă astăzi pe foarte mulți învățați, ei nu se opresc totuși la distincțiunile lui Oswald Spengler. Dimpotrivă. Bazați pe psihologie, fiecare caută să nuanțeze și și să numească altfel, aceste diferențieri.

Între aceștia e și scriitorul cu viziuni de profet Martin Buber. Acesta diferențiază sufletul orientalului (al evreului) de cel al occidentalului (grec, latin), prin caracterizarea că primul este dinamic, deci mai sensibil, iar celălalt este senzorial, deci mai mintal, logic.

Nu aș putea să precizez la ce anume rezultate științifice, psihologice, ajungem cu aceste clasificări. Ceeace apare însă evident dintr'însele, este că ele aruncă lumini asupra problemei personalității omenesti și ne sugerează numai oarecari asocieri de idei, ce pot duce la punerea problemei în adevăratele ei proporții.

Arătările cărturarilor cu privire la personalitățile produse de rase, civilizații sau culturi, — nu înlătură însă nimic din cele ce am definit asupra personalității omenesti în genere.

\* \* \*

Istoria poporului evreu și istoria civilizației omenesti își au înscrise în paginile lor numeroase nume de personalități evreești. Este de aceea firesc ca și în ce privește această personalitate, să studiem problema din toate punctele de vedere sub care a fost privită până acum chestiunea personalității în genere.

Am urma astfel să discutăm dacă personalitatea evreească poate fi studiată din punctul de vedere al apariției ei ca fenomen bio-psiho-sociologic, sau dacă am putea s'o definim altfel

decât cum am făcut pentru personalitatea în general considerată.

Fără a fi necesară vreo demonstrație sau o amintire de fapte și de nume, — mintea noastră concepe personalitatea evreească tot ca o întruchipare a unei existențe omenești cu însușiri sufletești armonice dezvoltate, și care e capabilă de a crea sinteze noi de forme culturale și de valori morale.

În felul acesta, personalitatea evreească ni se înfățișează și ea ca o excepție, niciodată însă ca un erou și apare și ea la sfârșitul unei culturi sau epoci, când mintea contemporanilor e frământată de problema găsirii adevărului moral și de dorința de a lămuri divinitatea. Personalitatea evreească este atunci profet sau geniu, mai ales profet.

Faptul se verifică, dacă ne gândim că profeții, începând dela Amos și Isaia, până la Ezra și Nehemia, — au apărut tocmai în epoci de răspântie, când drumul pe care îl lua viața și istoria politică evreească și a lumii antice, — trebuia să fie decisiv.

Ar mai fi în acest caz locul să lămurim că personalitatea evreească, profetul evreu, a fost mai repede acceptat decât personalitatea—geniu. Profetul venia doar înaintea poporului prezentându-se ca trimis al lui Dumnezeu pe pământ, spre a-i arăta calea adevărată. Venia cu autoritatea divină de natură moral-spirituală, pe care sufletele nu mai aveau de ce și cum să o cerceteze dacă este într'adevăr sau nu de origină divină.

Am mai putea apoi să reamintim aci că personalitățile evreești genii, nu au fost nici ele repede recunoscute fie de evrei, fie de celelalte popoare în mijlocul cărora au apărut. Spinoza a fost înlăturat din sânul propriei lui comunități, iar Heine este și astăzi repudiat și contestat de germani. Viața lor a fost din acest punct de vedere un calvar.

Revine însă și aci ca un leit-motiv din o fugă de cântec, cheștiunea complicată a personalității evreești, considerată ca un produs al rasei. Trebuie de aceea să ne punem întrebarea: Cum apare această personalitate în cadrul judaismului și cum apare ea în afară de judaism? Răspunsul ni-l va da lămurirea unui alt concept, acela al al judaismului.

Înțelegem prin judaism un organon de norme etice și religioase pătrunse de ideea unității lui Dumnezeu și de străduința noastră de a ne apropia de el prin viața noastră morală, echitabilă și pașnică, în familie, în Stat, față de aproapele nostru și de străini (Hamburger, *Realencyklopedie für Bibel und Talmud*, cap. Judaism). Fiind un organon de norme, judaismul este tradițional și conservator, este dogmatic și mistic, este static, iar adevărul ce-l cuprinde este un adevăr dat, revelat lui Abraham, sau lui Moisi pe muntele Sinai, sau profeților.

De aci ar putea astfel rezulta că atâta timp cât personalitatea evreească rămâne în cadrul judaismului, ea este profet; sau: în afară de judaism, personalitatea evreească este geniu.

deoarece în afară de judaism, ea trebuie să caute adevărul, să-l dobândească, să-l găsească, să-l supună discuțiunei pentru a fi acceptat; este dinamică, trece dincolo de dogme și anchilozări spirituale: se luptă pentru a cunoaște și a propovădui adevărul, este în agonie, pentru a întrebuița un termen al spaniolului Miguel de Unamuno: „agonie” în sens de căutare, de luptă, de conflict cu tine însu-ți.

Nimic prin urmare nu ne-ar putea face să spunem că și din punctul de vedere al rasei, personalitatea evreească se deosebește prin ceva de personalitățile celorlalte popoare.

Totuși pare că există ceva care-l diferențiază pe evreu de celelalte popoare de altă rasă. Ce anume?

Moisi, deși pare o figură legendară, nu e numai profet, e și legiuitorul căruia adevărul nu i s'a revelat. El l'a cunoscut prin glasul Domnului, lui Dumnezeu. Iar toți profetii de mai târziu, au învățat să-l cunoască pe Dumnezeu. Ei n'au fost așa dar niște simpli, căroră adevărul li s'a revelat prin intuiție interioară, așa cum el se arată de obicei profetului (Mohamed). Adevărul suprem pentru ei este dobândit, ca și pentru genii. Ei sunt însă atât de intens pătrunși de infailibilitatea lui, încât nu se pot opri de a nu-l propovădui și altora. De aci profetismul lor.

Rasa și cultura poporului evreu a creat astfel în personalitatea evreească acest dualism: De a fi profet și geniu, așa cum dualist este sufletul comunului muritor evreu, pendulând între realitate și ideal, materialism și spiritualism, vulgaritate și noblețe, negustorie și Dumnezeu. Prin aceasta se diferențează el de celelalte rase.

Texte biblice, — însăși Biblia nu e numai profetism ci și creație epică-lirică, genială, ne desvăluie taina acestui dualism spiritual: și „așa se află”; „să recunoască”; „să știți”; „ei vor afla”; „Cunoaște pe Dumnezeul părintelui tău”; etc. (Hamburger, op. cit.), — sunt norme de natură intelectuală, rațională.

Cu toate acestea, nu exclud adevărul că în cadrul judaismului, personalitatea evreească rămâne proeminent profetică.

Istoria evreească însă, sau și istoria civilizației înregistrează mari nume de personalități evreești, produse în „împrăștierea” poporului evreu. Când aceste personalități sunt rămase în cadrul judaismului împrăștiat, ele rămân profeti. Chiar când sunt poeți și preocupările lor par a fi mai puțin religioase, se poate afirma că tănguirile lor sunt ale spiritului profetic, specific evreesc (Iehuda Halevy). Când însă se manifestă în afară de judaism, ele sunt genii, în veșnică luptă pentru aflarea adevărului pe cale intelectuală, rațională, logică, geometrică — dacă e posibil.

Filon ludeul, deși e apropiat de elenism, este cu toate acestea încă mult îmbibat de filosofia religioasă judaică: de aceia un învățat evreu, Israel Abrahams, l'a putut număra încă printre valorile permanente ale judaismului. Tot astfel ar putea

fi amintit și Maimonide. Dar mintea cea mai luminoasă și totuși uneori atât de obscură, Spinoza, — nu mai poate fi o valoare permanentă a judaismului, ci a omenirii întregi, deși mai răsună în glasul lui liniștit o coardă a profetismului judaic : — e însăși denumirea celei mai pure construcțiuni logice a minții noastre, cu numele de „Etica“. Dece numește Spinoza învățătura sa despre cunoașterea lui Dumnezeu „Etica“? Nu e în acest fapt o influență (formală) evreească, ce urmează a fi găsită în arhitectonica și geometrica demonstrare a existenței lui Dumnezeu? Sau e cuvântul „Etica“, aruncat așa, la întâmplare?

Să notăm apoi în treacăt câteva personalități evreești, de dincolo de cadrul strâmt și dogmatic, sectar aproape, al judaismului, Heinrich Heine, Herman-Cohen, Bergson, Einstein, Freud și un nume mai nou Emil Meyerson (Franța). Toți aceștia nu sunt numai genii, sunt și profeți. Iar Karl Marx și Lasalle, nu sunt numai genii constructive ce au aflat adevărul pe cale rațională (hegelianism), — dar sunt și profeți.

Menționez însă că aci, în afară de judaism sau de ghetto-ul spiritual judaic, ce poate exista și în împrăștierea evreilor, — personalitatea evreească rămâne în cele mai numeroase cazuri proeminent genială.

\* \* \*

Urmează așadar că Spinoza a fost un geniu și un profet. A fost un sfânt, greu admis de toate conștiințele cari au căutat și încearcă să pătrundă și astăzi încă adâncul înțeles al filozofiei lui. Și nu este exclus ca pentru totdeauna acest om atât de excepțional să rămână *Maledictus* pentru unii, iar *Benedictus* pentru alții. În felul acesta, tragicul vieții lui Spinoza continuă și după moartea lui, neînduplecat.

---

# Valori permanente ale Judaismului

de Eugen Relgis (București)

Precizarea valorilor permanente ale judaismului se impune oricărui spirit cultivat, care nu poate rămâne în cadrele rigide ale tradiției. Există criterii de judecată înaltă, aplicabile și ideilor așa numite „universale”. Judaismul e situat de mult în planul culturii și etice mondiale. Acesta e un adevăr elementar, pe care unii îl combat, opunându-i alte valori „universal valabile”. Criteriile de judecată a unei culturi sau a unei religii pot fi morale, filosofice, științifice — dar menținute la înălțimea intereselor generale ale omenirii. Unele valori nu pot fi apreciate decât prin prisma moralei, altele prin cea a filosofiei practice sau transcendente, altele prin cea a științei. Dacă o cultură rezistă triplului examen al moralei, al filosofiei și al științei, ea poate fi atunci considerată ca o valoare permanentă, oricare ar fi evoluția socială — politică și economică — a popoarelor cari au primit influența acestei culturi.

Judaismul rezistă unui astfel de examen. Destinul său s'a dovedit superior istoriei plină de victorii și înfrângeri a poporului evreu. Principiile lui morale au și amploarea filosofică pe care o cer gânditori ca Spinoza și Kant, dar ele au și acel sâmbure inalterabil al realității pe care o cercetează și o recunoaște omul de știință. Judaismul are și valori eterne și valori „populare”. El satisface și spiritele de elită și milioanele de ignoranți cari nu cer decât să creadă în „porunci divine”.

Ne-am așteptat să găsim o astfel de cercetare a judaismului, în cele patru conferințe ale regretatului Israel Abrahams, fost talmudist la Universitatea din Cambridge. „*Valorile permanente ale judaismului*”<sup>1)</sup> sânt expuse însă, într'o frumoasă ținută literară, numai din punct de vedere etic și filosofic. Autorul e un raționalist, un „liberal” — și aceasta dă analizei sale oarecare apropiere de metoda severă a științei. El cercetează va-

<sup>1)</sup> Israel Abrahams: *Valeurs permanentes du Judaïsme*, traducere din engleză de Constantin-Weyer, colecția „Judaïsme”, 124 pag., editura Rieder, Paris, 1925.

loarea permanentă a ideilor primitive cuprinse în Biblie, a Apocalipselor a filosofiei lui Filon și a Talmudului. S'a menținut deci în cadrul primelor realizări ale judaismului, punând-le uneori în legătură cu cultura modernă.

În primul rând, Biblia. Să mai căutăm valoarea ei permanentă? Ar fi o „impertinență”, cum spune dela început Israel Abrahams. Semnificația ei e înscrisă „în istoria lui Israel și a omenirii”; „...frumusețea ei sacră, e nemuritoare printre lucrurile cerești și pământene, demne de iubirea noastră” (p. 8). După Biblie, vin „visiunile Sfârșitului”: Apocalipsele în cari se vădesc luptele omului pentru realizarea destinului său. Ele au o valoare unică, nu numai literară, căci ele sânt „contribuții solide pentru înțelegerea omului prin el însuși și a istoriei”. Șarlatanii și magii au găsit în ele pretexte de tulburare a vieții popoarelor, dar adevărații mistici au rămas credincioși spiritului mesianic al Apocalipselor. Deasemenea, influența filosofiei alexandrine s'a afirmat prin Filon, mai ales în vremea când Occidentul a ieșit din păgânism. În ce privește Talmudul, nici el nu poate fi înlăturat dintre valorile omeniești. Cu toate ciudățeniile lui, el e „unul din cele mai stupefiantе produse ale geniului uman”; el păstrează acea esență profetică, roditoare în atâtea opere vechi și noi.

\* \* \*

Proclamând dela început aceste valori permanente, Abrahams nu s'a mai străduit să dovedească, ci să analizeze câteva idei, câteva aspecte, câteva tendințe. Dacă stăruie asupra universalismului înaintat al judaismului, autorul vrea să arate că rădăcinile lui sânt în „idei primitive”. De-aceia, judaismul n'a pierdut fondul său național, care e însă altceva decât politica și chiar altceva decât sionismul. În acest naționalism e cuprinsă ideia primitivă a familiei și acea a Dumnezeului lui Israel. Universalismul judaic nu se poate concepe fără particularism. „Dumnezeu era iubitul lui Israel; Israel era iubitul lui Dumnezeu” (p. 25). Numai prin această particulară solidaritate dintre Iahve și Israel, s'a putut ajunge la solidaritatea cu omenirea întreagă. Înainte de a generaliza, iubirea particularizează. „Înlăturați particularismul, și veți distruge universalismul” (p. 26). Din această camaraderie, din această alianță mutuală, cu datorii și drepturi, dintre Israel și Dumnezeu, s'a statornicit un judaism înadevăr universal.

Ideia primitivă, a particularismului familial și religios, a dus astfel la iubirea lucidă față de omenire și față de lume. De aci, Abrahams nu trage concluzii tradiționaliste. Ideile primitive au avut rolul lor în evoluția ascendentă a judaismului. Dar trebuesc înlăturate „obiceiturile, pasiunile cari n'au nici o valoare prezentă, nici promisiunea unei valori viitoare” (p. 32). Să privim în trecut, dar să nu rămânem în cele câteva oaze ale lui.



Datoria noastră e să creăm valori noi, cu ajutorul celor vechi. Să trăim în prezent, ca „moderni“, dar să dominăm ereditățile rele cu ajutorul aspirațiilor permanente pe cari le putem recunoaște și în unele idei primitive.

În acelaș spirit sânt apreciate Apocalipsele, pe cari critica mai nouă tinde să le discrediteze. Analizând apocalipsul lui Daniel, „primul și cel mai bun din toate“, Abrahams scoate în evidență înțelesul lui profund omenesc. Infruntând fatalitățile, Israel trebuie să meargă înainte, cu orice preț, chiar dacă ar ști că „lumea va pieri mâine“. Această îndrăzneală e caracteristică Apocalipsului lui Daniel. El proclamă continuitatea vieții, deasupra tuturor dezastrelor. Chiar dacă uneori apare îndoiala, ca în Apocalipsul lui Ezra, această îndoială „cutează totuși să activeze“. Dela Adam până la Messia, lanțul vieții e unitar. Omul are un rost, *își dă* un rost.

Prin acest optimism voluntar, Apocalipsul are și el o valoare permanentă. El continuă, prin revelații, opera Profeților, deși nu se menține la aceleași înălțimi spirituale. Universalismul lui Isaia, care face din Israel un „servitor al Domnului, luminând, cu lampa în mână, toate națiunile“ (p. 51), nu poate fi egalat în putere lirică și credință în izbăvire. Apocalipsele pot fi privite însă ca prime încercări de filosofie a istoriei, fără de care lumea n'ar fi decât un haos. Ceiace încearcă azi atâtea gânditori: de a coordona episoadele istorice într'o viziune integrală, s'a încercat de mult prin Apocalipse, cari sunt o „filosofie semitică a istoriei“. Ele proclamă unitatea spirituală, cosmogonică și umană a vieții. Dacă vestesc Marele Războiu, potopul de sânge al bestiei care va domina odată pământul, ele vestesc însă și ziua eliberării. „Speranța e fertilizată prin dezastre“. Babilonul, Atena, Roma sânt pilde de înflorire și de pieire. Ele se numesc azi Paris, Londra, Berlin, New-York... Ele sânt culmi, vor fi cândva abisuri — dar alte culmi se vor ivi...

Unitatea planetară, statul unic care se va confunda în cele din urmă cu trupul viu al omenirii, e un adevăr apocaliptic — o „revelație“ ce tinde spre înfăptuire. Unii numesc aceasta „imperialismul lui Israel“. Dar destinul lui Israel nu e izolat de al celorlalte popoare. Israel nu poate fi imperialist, pentru că arma lui nu e sabia, ci Spiritul. El e mesianic. El lucrează cu visul și cu credința. Știe că trebuie să străbată câmpii însângerate, pentru a ajunge în împărăția înflorită a păcii. Mai știe că „lumea e uneori stăpână pe soarta ei și că Destinul este în parte ceiace face lumea“. Această umanizare a Destinului, a dat lui Israel puterea de a rezista în vâltoarele istoriei. Un rabin a spus-o: „Îndreptându-se pe el însuși, omul îndreaptă lumea și pregătește era mesianică“... Păstrând mesianismul ca o pavază inalterabilă, Israel a visat o lume mai bună, dar a luptat cu realitatea. „A sădit vița în pământ bun“ și a știut să aștepte roadele. A știut să vadă prezentul, prin Profeți — și viitorul, prin Apocalipse.

El este actual și ideal — și, prin aceasta, el își făurește azi o nouă istorie în vechea lui țară. Își cultivă iarăși grădina lui, dar nu va uita învățătura cea mare: — că există grădina fără margini a universului, pe care toți oamenii trebuie s'o mențină prin armonizarea particularismelor în pacea rodnică a Dumnezeirei.

Adevărul acesta l'a dovedit și Filon, care a dus o viață evreiască oriunde a trăit, împăcând religia lui cu filosofia greacă, iubindu-și patria unde trăia, dar și țara lui Israel. Filon a rămas evreu, cu tot cosmopolitismul său; a fost universal, păstrând ceiace e permanent în valorile tradiției. El ne-a dat pilda unei osmoze spirituale între Orient și Occident. Mosaismul era pentru Filon „o scrisoare de naturalizare universală, Moise fiind considerat ca învățătorul acelor cari aspiră spre adevărul spiritual“ (p. 84). Biblia nu e numai o istorie; ea e și simbolul progresului, dela elementele terestre spre visiunea realităților divine.

Iată de ce judaismul și aderenții lui personali „au fost misionari ai omenirii“. Filon a spus: „Judaismul e religia tuturor oamenilor cu judecată... Inrudirea nu se măsoară numai după sânge, ci și prin modul egal de a trăi și prin urmărirea aceluiași scopuri“ (p. 85). Vorbind de Evrei, Filon a vorbit însă de toți oamenii. Căci toți oamenii sânt egali, când râvnesc spre bine și adevăr. Dacă adăogăm că Filon a făcut din conștiință „etalonul moral al legii“, complectăm gândirea lui cu cea mai caracteristică poruncă a judaismului. Am scris, cu alt prilej: „Dumnezeul unic al Evreului nu e decât propria lui conștiință universalizată. Obesia tiranică a lui Iahve e de fapt ideea responsabilității morale față de sine însuși și față de semenii săi“.

Pe lângă un Dumnezeu exterior, transcendent, judaismul proclamă un Dumnezeu lăuntric — „imanent și aproape“. Acesta e Dumnezeuul conștiinței personale, care a dat judaismului extraordinara sa rezistență în vălmășagul istoriei. Emancipat sau asimilat, oprimat sau gonit din țară în țară, evreul a păstrat judaismul ca o esență vie — pentru că el era (și este) unit cu izvoarele multiple ale lumii, cu spiritul divin. Filon a făcut din *Logos* agentul de legătură dintre om și Dumnezeu. Această comuniune dintre spiritul creator și creațiunea pieritoare, a înсуflat judaismului puteri cari tind neîncetat spre universalism.

Forța spirituală a judaismului a împiedicat ca acea imensă culegere de tratate numită Talmud, căreia Abrahams îi consacră ultima conferință, să fie un cimitir răvășit. Autorul îl arată dimpotrivă ca o „mare vie pe care plutesc corăbiile oamenilor vii“. Talmudului i se datorește menținerea culturii evreiești. El a fost, în orele grele ale istoriei evreiești, singurul „orizont intelectual“ — larg însă ca lumea. Educația pe care o dă Talmudul nu e numai rituală sau morală, ci și filosofică, științifică, artistică. Talmudul a păstrat contactul neîncetat cu realitățile vieții. El a menținut acel *intellectualism* evreesc pe care Abrahams îl consideră ca o valoare permanentă.

Excesele intelectualismului sânt evidente. Hipertrofia inteligenței poate duce la nihilism moral și social. Dar inteligența mereu trează, aplicată asupra realităților, asupra lumii, — inteligența care nu scormonește numai în tainele conștiinței — ci aceea care vrea să răspundă și miilor de întrebări ale vieții universale, — această inteligență care a produs Talmudul, este creatoare și apare ca un semn al prezenței divine în făptura omenească.

## DIE FALASCHAS

von Dr. S. Bercovici (Fălticeni)

Weit unten im tropischen Afrika, im alten Äthiopien, lebt seit unvordenklichen Zeiten ein Bruderstamm, von dem wir bis gegen das Ende des 18. Jahrhunderts gar nichts gewusst hatten: die Falaschas oder die schwarzen Juden. Seitdem die Aufmerksamkeit der jüdischen Welt auf diese fernen Brüder gelenkt war, die jede Berührung mit den Glaubensgenossen verloren hatten, fragte man sich nach dem Ursprung der Falaschas. Sind sie eingeborene Afrikaner, die durch jüdische Einwanderer zu irgend einer unbekannten Zeit zum Judentum bekehrt worden waren? Oder haben wir es mit einem versprengten jüdischen Volksteile zu tun? Leider liegt der Ursprung der abessinischen Juden völlig im Dunkeln. Der Name „Falascha“, welcher in ihrer Landessprache <sup>1)</sup> „Vertriebene, Auswanderer“ bedeutet, zeigt zwar, dass wir es nicht mit einem eingeborenen, sondern mit einem eingewanderten Stamme zu tun haben. Doch hat man bis nun weder bei den Falaschas, noch bei den abessinischen Christen irgendwelche schriftlichen Dokumente gefunden, die über die Zeit, Art und Weise der Einwanderung Aufschluss geben könnten. Nach einer bei den Falaschas sowie der einheimischen Bevölkerung verbreiteten Legende sind jene direkt aus Palästina eingewandert. Gestützt auf Chron. II. 9, 12, wo es heisst, dass König Salomo der Königin von Saba alles gegeben

<sup>1)</sup> Siehe Chajes in seinem Kommentar zu Amos 9, 7 (Edit. A. Cahane).

hat, was sie verlangte, behauptet die Sage, dass Salomo mit der Königin von Saba einen Sohn gezeugt hatte, den er Menilek nannte. Die Königin, die in Axum regiert haben soll, kehrte nach der Sage in ihr Land zurück, schickte aber später ihren Sohn zu seinem Vater zur Erziehung nach Jerusalem. Als Menilek erwachsen war, baten die Juden den König Salomo, er möchte ihn zu seiner Mutter zurückschicken, da sein Bleiben nach Salomos Tode zu politischen Unruhen Veranlassung geben könnte. Salomo gab endlich nach mit der Bedingung, dass jeder Jude seinen erstgeborenen Sohn mit Menilek nach Äthiopien schicke. Unter den jüdischen Einwanderern befanden sich auch 12 Priester, welche den jüdischen Gottesdienst in Äthiopien leiten sollten. Der Hohepriester soll Asaria geheissen haben, der ein Sohn Zadoks war. Auch liess Salomo einen „Tabot“ (Bundeslade) anfertigen, welchen die Priester des Menilek nach Äthiopien mitnehmen sollten. Doch der schlaue Menilek liess die von seinem Vater angefertigte Bundeslade in Jerusalem zurück und stahl die echte, von Moses angefertigte, aus dem Tempel, die er dann nach Axum brachte, wo sie angeblich noch heute existiert. So weit die Legende.

Es ist leider bei dem Mangel an zuverlässigen Überlieferungen unmöglich etwas sicheres über den Ursprung und die Abstammung der Falaschas zu erfahren. Ich will einige Ansichten anführen, die nicht ganz unwahrscheinlich klingen. Professor Josef Halévy—Paris, der im Jahre 1867 im Auftrage der Alliance eine Expedition zu den Falaschas unternahm, ist der Ansicht, dass das Judentum in Äthiopien durch die Himyariten in Jemen eingeführt wurde, bei denen der mosaische Glaube in den ersten Jahrhunderten der gewöhnlichen Zeitrechnung üblich war. Diese wurden nämlich als Gefangene des äthiopischen Königs nach Äthiopien geführt, wo sie sich in die Gebirge zurückzogen, um ihren Glauben treu bleiben zu können. Allmählich gelang es ihnen einen Teil der Agaou, der Ureinwohner dieser Gegenden, zu bekehren, mit denen sie sich auch vermischten. Tatsächlich weisen die Falaschas eine verblüffende Ähnlich-

keit mit dem abessinischen Stamme der Agaou auf. Auch mein Lehrer Professor Schwally-Giessen, behauptet, dass die Falaschas ethnographisch zu dem abessinischen Stamme der Agaou gehören, da sie ihre heiligen Schriften und Gebete weder in dem klassischen Abessinisch, dem Geez, noch in dem Amharrischen, der herrschenden Umgangssprache, sondern in einem bestimmten Agaoudialekte zu rezitieren pflegen. Dagegen hält der Missionar Flad, der sich in den fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in Abessinien aufhielt und die Falaschas zum Christentum bekehren wollte, diese für echte Nachkommen des Volkes Israel. Er stützt diese seine Behauptung durch den bekannten Vers in Zephania 3, 10 — dessen übliche, aber sehr fragliche Übersetzung lautet: Von jenseits der Ströme von Kusch wird man mir meine Anbeter, die Tochter meiner Zerstreuten als Geschenk darbringen. Flad will aus diesem anerkanntermassen sehr dunklen Verse den Beweis ziehen, dass schon vor der babylonischen Gefangenschaft Juden in Äthiopien waren. Es soll hier nicht auf die nähere Erklärung der rätselhaften Worte „ataraj bat puzaj“ eingegangen werden, deren Textlaut höchstwahrscheinlich nicht genau überliefert ist<sup>1)</sup>. Nur einiges soll hier zur geographischen Klärung des biblischen Kusch gesagt werden. Die Septuaginta übersetzt fast durchwegs „Kusch“ mit Äthiopien. In Ezechiel 29, 10 finden wir Kusch als ägyptisches Grenzland. Mehrmals wird es zusammen mit Ägypten genannt, so Jesaja 11, 11; 20 3–5; Ezechiel 30, 4 u. 9. Es ist fast sicher festgestellt, dass alle in der Bibel vorkommenden Stellen, in denen Kusch erwähnt wird, nicht immer dieselbe geographische Gegend oder dasselbe Volk meinen. So wollen Glaser, Winckler und Hommel an vielen Stellen unter Kusch Südarabien verstanden haben, während Delitzsch und andere an vielen Stellen Kusch mit dem keilinschriftlichen Kassu in Zusammenhang bringen<sup>2)</sup>. Auch in der Talmud- und Midraschliteratur werden oft mit Kusch die verschiedensten Gegenden bezeichnet.

<sup>1)</sup> Näheres darüber: Schwally, ZAW 10, 203 und Duhm ibidem 31, 99.

<sup>2)</sup> S. Gesenius-Buhl, Handwörterbuch, 17. Aufl. unter „Kusch“.

Während wir über den Ursprung der Falaschas völlig im Dunkeln schweben und nur auf Mutmassungen angewiesen sind, sind wir über ihre Geschichte im Mittelalter etwas besser orientiert. Die abessinischen Traditionen sagen, dass die Falaschas um das Jahr 1000 n. Chr. sehr mächtig waren, dass sie damals das westliche Abessinien an sich gerissen, die Christen verfolgt und versucht hätten, das Christentum auszurotten. Eine jüdische Fürstin namens Judith soll den Kaiser bekriegt und dessen Hauptstadt Axum verbrannt und zerstört haben. Später hätte eine jüdische Fürstin Sague sich zur Kaiserin von Abessinien gemacht und ihren Thron auf ihre jüdische Nachkommenschaft vererbt. 300 Jahre hatten die Juden die Oberherrschaft in Händen, bis sie dann von den Christen verdrängt wurden. Der bekannte (karaitische?) Weltreisende des 9. Jahrhunderts Eldad Hadani spricht von jüdischen Fürsten in Abessinien. Noch im 17. Jahrhundert scheinen die Falaschas eine Rolle gespielt zu haben. Der Jesuit Godignus, der im 17. Jahrhundert lebte, sagt von ihnen in seinem Buche: „De Abessinorum rebus“: „Judaei tante sunt ferocitate, ut reliquis populis terrorem incutiant.“

Herrschen auch über die Rasse und Abstammung der Falaschas die entgegengesetztesten Meinungen, so stimmen jedoch alle darin überein, dass die Falaschas unzweifelhaft ihrer Religion nach Juden sind. Dieser Umstand allein genügt vollständig, um unser Interesse für sie zu erwecken. Ob ihre Schädelbildung der unsrigen entspricht, ob sie so und so viel hammitisches Blut enthalten, kann uns ganz gleichgiltig sein. Ich will jetzt einen Überblick über ihren Glauben, über manche Abweichungen in der Verrichtung der מצות und sonstige erwähnenswerten Gebräuche und Institutionen geben, die uns fremd sind. Die Falaschas haben, obgleich sie Jahrtausende inmitten einer halbwilden Bevölkerung lebten, den reinen Glauben an *einen* Gott bewahrt. Alle Versuche der Eingeborenen, sie durch Zwang und Gewalt zu bekehren, schlugen fehl. Auch *ihre* Geschichte ist ein langes, tausendjähriges Martyrium für die Erhaltung des von den Vätern überlieferten Glaubens. Mit edlem Stolze

haben auch sie die Scheiterhaufen bestiegen und im Feuertode sich als treue Söhne Israels bewährt. Ihre Religion stützt sich hauptsächlich auf die äthiopische Übersetzung des Pentateuchs. Sie haben gar keine Kenntnis des Hebräischen. Sie wissen nichts von der Existenz der Mischna und des Talmuds, woraus manche schliessen wollen, dass sie von Saduzäern bekehrt worden wären. Interessant ist die Antwort, die sie den Missionären geben, wenn diese ihnen das Christentum predigen: „Unsere Väter haben nicht an Christus geglaubt, darum glauben auch wir nicht an ihn“.

In jedem Falaschadorfe befindet sich eine Mesgid (Bethaus). Die Mesgid ist der Versammlungsort der Falaschas, in welchem sie die Gebete verrichten und die Opfer darbringen. Jede Mesgid besteht aus dem „Kedusa Kedusan“ (das Allerheiligste) und dem Makdas (Heiligtum). Auf einem Tische in der Mitte der Mesgid befindet sich ein „Orit“, das ist die Bibel. Nur die Priester haben Zutritt zur Mesgid. Das Volk hält sich während der Gebete im Hofe auf. Ihre Gebete sind sehr melancholisch und tief ergreifend. Durch ihre Gebete geht jener klagende Ton, jene ergreifende Malerei der Leiden Israels und seine Verfolgungen, wodurch sich auch unsere Gebete auszeichnen. In den Gebeten findet ferner das feste Vertrauen auf eine bessere Zukunft, der unerschütterliche Glaube an die glänzende Bestimmung des menschlichen Geschlechtes, Ausdruck. Sie glauben fest an den Messias, der einst aus Jerusalem kommen, allen Völkern der Erde Frieden bringen und sie selbst nach Jerusalem zurückführen wird. Die Falaschas legen während der Gebete weder Talith noch Tefillin an, die ihnen völlig unbekannt sind. Auch sind an ihren Türpfosten keine Mesusoth angebracht.

Eine merkwürdige Erscheinung, die uns Juden ganz fremd ist, sind die Mönche oder Priester. Der männliche Erstgeborene wird gewöhnlich dem „Kahen“ übergeben, der ihn in den priesterlichen Dienst einweiht. Viele Knaben entschliessen sich auch aus freien Stücken und bitten die Priester um Aufnahme. Ihre Probezeit besteht darin, dass sie die Mönche in allen möglichen



Haus- und Feldarbeiten mehrere Jahre hindurch unterrichten, gewöhnlich bis zum 18. oder 20. Jahre. Ferner lernen sie Lesen und müssen den ganzen Psalter samt allen anderen Gebeten auswendig lernen. Ehe sie in den Orden aufgenommen werden, steht es ihnen frei, zu den ihrigen zurückzukehren. Ein grosses Fest wird an dem Tage veranstaltet, an dem sie in den Orden aufgenommen werden. Die Priester führen ein asketisches Leben und bleiben unvermählt.

Die Falaschas beobachten sehr strenge die Reinigungsgesetze. In jeder Wohnung befindet sich ein besonderes Zelt wohin sich der Unreine zurückzieht. Im Todesfalle ziehen sich die Leidtragenden 7 Tage zurück. Am Schluss des 7. Tages nehmen sie ein Bad, wodurch sie ihre Reinheit wieder erlangen. Sehr genau werden auch die Vorschriften über „Nidda“ eingehalten. In jedem Falaschadorfe findet sich eine kleine, von den übrigen Wohnungen getrennte Hütte, wo die Nidda während der ganzen Niddazeit eingeschlossen bleibt. Am 8. Tage muss sie ihre Kleider waschen und sich im Flusse baden. Ebenso muss die Frau nach der Geburt eines Sohnes 40. Tage, bei der Geburt einer Tochter 80 Tage sich von der Gesellschaft zurückziehen und isoliert leben. Nach Ablauf der vorgeschriebenen Reinigungszeit badet die Mutter sich und ihr Kind im Flusse und bringt dem Priester ein Sündopfer, welches in einem Paare Tauben besteht. Erst dann darf sie ihr isoliertes Leben aufgeben und wieder ihre Wohnung betreten. Merkwürdigerweise wird die Beschneidung nicht am 8. Tage sondern am 7. Tage vorgenommen. Nach Halévy beruht dies auf einer Abweichung im äthiopischen Bibeltexte, worauf ich hier nicht eingehen kann. Die Beschneidung geschieht durch 3 alte Frauen, wahrscheinlich eine Anspielung auf Zippora, die Frau des Moses, die an ihrem Sohne selbst die Beschneidung vorgenommen hat (Exodus 4, 25). Fällt der 7. Tag auf einen Sabbath, so wird die Beschneidung auf den folgenden Tag verschoben.

Was das Schächten und die Speisegesetze betrifft, so werden diese sehr streng beobachtet, wenn sie auch in manchen Einzelhaften von uns abweichen. Sie kennen



nur die „Schechita“, während die „Bedika“ ihnen gänzlich unbekannt ist. Auch ist ihnen bekannt, dass beim Schächtschnitt eine „Holacha“ u. „Habaa“, das heisst ein Hin- und Herziehen des Messers stattfinden muss. Jeder Genuss von Speisen und Getränken, die nicht von ihnen selber zubereitet sind, ist ihnen untersagt. Rohprodukte essen sie auch bei Nichtfalaschas, aber nur, wenn sie noch nicht geröstet oder angefeuchtet sind. Faitlowich erzählt, dass sie von seinem Reiseproviant nichts geniessen wollten, da ihnen dessen Herkunft unbekannt war und da er von seinem nichtjüdischen Dienern berührt wurde. Vor jeder Mahlzeit waschen sie ihre Hände und verrichten ein Gebet.

Sehr streng werden bei ihnen Sabbath und die andern Feiertage gehalten. Von Freitag Abend nach Sonnenuntergang bis Sabbathabend zünden sie kein Feuer an. Am Freitag fachen sie es vor Sonnenuntergang an, damit es während der Nacht zur Beleuchtung dient. Am Sabbath dürfen sie keinen Fluss überschreiten. Ihr Vieh lassen sie am Sabbath durch abessinische Christen hüten, ebenso ihre Kühe melken. Sie dürfen nicht einmal die Milch geniessen, die am Sabbath gemelkt worden ist. Auch die kleinen Kinder werden zur strengen Feier des Sabbath angehalten. Wildes Unterspringen und andere Unarten der Kinder an diesem Tage werden von den Eltern sehr streng bestraft. — Rosch-Chodesch gilt bei ihnen als Halbfeiertag. Ausser Rosch-Chodesch haben sie in jedem Monate 3 weitere Halbfeiertage, an denen sie meist die Arbeit ruhen lassen und die den Charakter der Cholahmoedtage tragen, und zwar am 10., 12. und 15. jeden Monats. Den 10. feiern sie zum Gedächtnis an Jom Kippur, den 12. zur Erinnerung an Schawuoth, das sie sonderbarerweise am 12. Siwan feiern, worauf ich noch zurückkommen werde. Den 15. jeden Monates begehen sie als Halbfeiertag zur Erinnerung an Pesach und Sukkoth. Ihre Kalenderrechnung entspricht mit minimalen Abweichungen unserer religiösen Zeitrechnung. Am Pesach nähren sie sich von ungesäuertem Brot und vermeiden alle gegohrenen Getränke. Am 14. Nisan vor Sonnenuntergang schlachten

sie das Pesachopfer. Vor diesem Feste werden die hölzernen und eisernen Gefässe, sowie alle Kleidungsstücke aufs sorgfältigste gereinigt. Die irdenen Gefässe werden entweder an Christen verkauft, oder neu ausgebrannt.

Am 12. Siwan feiern sie das Schawuothfest. Dies beruht auf ihrer eigentümlichen Auffassung der viel umstrittenen Bibelstelle, des „mimochorat haschabat“ (Levit. 23, 15). Bekanntlich gab die Deutung dieser schwierigen Stelle Veranlassung zu einer heftigen Fehde zwischen den Pharisäern und Saduzäern. Die Pharisäer waren nämlich der Ansicht, dass hier „haschabat“ mit „Jom Tow“ identisch sei und verlangten daher, dass das Omer am 2. Pesachtage dargebracht werden und die Zählung der 49 Tage demgemäss ebenfalls mit dem 2. Pesachtage beginnen sollte. Die Saduzäer hingegen hielten sich wie immer am buchstäblichen Wortlaut und verlangten, dass das Omer stets an einem Sonntage dargebracht werden sollte, und ebenso begannen sie die 49 Tage von einem Sonntage zu zählen. Die Falaschas dagegen scheinen darin mit den Pharisäern übereinzustimmen, das „Schabbat“ an dieser Stelle mit „Jom Tow“ identisch sei, beginnen aber die 49 Tage vom letzten Pesachtage zu zählen, indem sie unter „haschabat“ wahrscheinlich nicht den ersten Pesachtag allein, sondern ganz Pesach verstehen.

Am 1. Tischri feiern sie wie wir Rosch Haschana, welches bei ihnen „Fest des Schofar“ genannt wird. Am 10. Tischri feiern sie Jom Kippur. Dieses Fest ist bei den Falaschas nicht allein das Versöhnungsfest in unserem Sinne, sondern zugleich ein Gedenktag an die Klage Jakobs um seinen verloren geglaubten Sohn Josef. Vom Vorabend des Versöhnungstages bis Sonnenuntergang des nächsten Tages enthalten sie sich jedes Genusses. Selbst Kinder von 8—10 Jahren müssen bereits an diesem Tage fasten. Merkwürdigerweise wird, wenn der Versöhnungstag auf einem Sabbath fällt, bei ihnen, um die grössere Heiligkeit des Sabbaths zu bekunden, zwar nicht die gewöhnliche Sabbathkost, aber doch irgend eine Kleinigkeit genossen. Am Anfange des Gottesdienstes, am Abend, fallen sie zur Erde nieder, das

Gesicht einander zugekehrt, bitten sich gegenseitig um Verzeihung und beglückwünschen einander. Der Gottesdienst dauert ununterbrochen bis zum Schlusse des Tages. Von Sonnenaufgang bis zum Abend stimmen sie heitere Hymnen an, denen pomphafte Tänze folgen, die von den Männern und Jünglingen einerseits, den Frauen und Jungfrauen anderseits aufgeführt werden. Diese Tänze und frohen Gesänge sind nach ihrer Auffassung der äussere Ausdruck der innern Freude über die von Gott erlangte Versöhnung. Dieser Brauch am Jom Kippur Tänze aufzuführen, so sonderbar er uns auch vorkommen mag, ist ein uralter, echt jüdischer Brauch. In Taanith 26 b, ebenso in Baba Bathra 121 a sagt Rabbi Simon ben Gamliel, dass die Juden keine schöneren Festtage hatten als Jom Kippur und das Fest, welches am 15. Aw gefeiert wurde. An diesen beiden Festtagen pflegten nämlich die jüdischen Mädchen in weissen Kleidern Tänze in den Gärten aufzuführen. Die Falaschas kennen zwar das Laubhüttenfest, stellen aber keine Laubhütten auf. Nach dem Berichte des bereits oben erwähnten Missionärs Flad essen die Falaschas am Sukkoth Mazoth. Doch erwähnen weder Halévy noch Faitlowich diese merkwürdige Sitte. Die historischen Feste Purim und Chanuka sind ihnen unbekannt.

Die wichtigsten Fasttage der abessinischen Juden ausser Jom Kippur sind zur Erinnerung an die Zerstörung des ersten Tempels durch Nebukadnezar, während sie vom zweiten Tempel gar keine Kenntniss haben. Sehr auffallend ist, dass sie statt am 17. Tamus und 9. Aw, am 17. Aw und am 9. Tamus <sup>1)</sup> fasten.

Es bleibt mir noch übrig, etwas über ihre wirtschaftliche und soziale Lage zu erwähnen. Ihre wirtschaftliche Lage ist verhältnismässig leidlich. Den eigentlichen Handel verstehen sie nicht, ja sie hassen ihn sogar. Dafür aber liefern sie ihrem Lande fast sämtliche Handwerker. Sie sind Bauern, Schmiede, ausgezeichnete Maurer, Weber und Töpfer. Die Falaschafrauen liefern Töpfe und alles andere Geschirr, das sie aus freier Hand

---

<sup>1)</sup> S. Tractat Rosch Haschana 18 b. und Tossafot zur Stelie.

anfertigen, für alle Eingeborenen. Da die Falaschas die besten Maurer und Zimmerleute im Lande sind, werden sie vielfach zum Bau von Kirchen und festen Bauten verwendet und werden leider oft gezwungen am Sabbath zu arbeiten und andere religiöse Vorschriften zu übertreten.

Nachdem ich einen kurzen Überblick über den Glauben und andere religiösen Gebräuche der Falaschas gegeben habe, woraus ersichtlich ist, dass sie ihrer Religion nach unzweifelhaft Juden sind, möchte ich noch mit wenigen Worten der sogenannten Falaschabewegung in den letzten Jahrzehnten Erwähnung tun. Die bereits oben erwähnte Expedition des Professors Josef Halévy im Jahre 1867 stellte zwar fest, dass einige Zehntausende von Falaschas im weiten abessinischen Reiche in Wirklichkeit existierten, was früher als blosses Märchen angesehen wurde, es gelang ihm aber nicht, die damaligen Führer der Alliance für eine Aktion zu gunsten der Falaschas zu gewinnen. Seine Angaben wurden stark skeptisch aufgenommen, ja, wenn ich nicht irre, man wagte sogar diesen grossen Gelehrten anzuschuldigen, als ob er wissentlich falsche Angaben gemacht hätte. Im Jahre 1905 unternahm ein junger Forscher, Dr. Jacques Faitlowich in Paris, eine längere Studienreise in das Gebiet der Falaschas, um ihre Anschauungen, ihre Lebensweise und ihr Verhältnis zum Judentume an Ort und Stelle zu erforschen. Er hatte mit nicht unbedeutenden Schwierigkeiten zu kämpfen. Die Falaschas wollten nämlich anfangs Faitlowitch nicht als Glaubensgenossen anerkennen, da sie in dem Wahne befangen waren, dass sie die einzigen in der Welt existierenden Juden wären. Die Missionäre hatten sich der unwahren Behauptung bedient, dass in Europa alle Juden sich zum Evangelium bekehrt hätten, und forderten daher die Falaschas auf, dass sie diesem Beispiele ihrer gebildeten Glaubensbrüder Folge leisten sollten. Daher das Misstrauen der Falaschas gegenüber jedem Europäer, auch gegenüber solchen, die sich als Juden bekennen, denn sie argwöhnen in jedem Fremden einen Missionär. Auch Faitlowich hatte auf seiner ersten Reise mit diesem Miss-

trauen zu kämpfen, aber er hat es überwunden und hat es verstanden, den Falaschas den Glauben an den Bestand des Judentums wiederzugeben. Er stellte sich die Lebensaufgabe, den drohenden religiösen Verfall der abessinischen Juden aufzuhalten und die abendländische Judenheit zur Erhaltung und Festigung der Falaschas in ihrem jüdischen Glauben aufzubieten. Um sie von der Existenz der Juden zu überzeugen, brachte Faitlowich 2 junge Falaschas mit sich nach Europa, von denen der eine im Lehrerseminar des Hilfsvereins der Deutschen Juden in Jerusalem erzogen wurde. Der zweite wurde unter Aufsicht des Dr. Margulies, Rabbiner in Florenz, ausgebildet. Letzteren Falascha, Taamrat Emanuel genannt, kenne ich persönlich, und ich hatte selbst Gelegenheit, mich während meines 3-monatlichen Aufenthaltes in Florenz im Jahre 1910 von seiner Begeisterung für das Judentum und von seinen grossen Fortschritten in der hebräischen Sprache zu überzeugen. Die Freude, welche ich empfand, als ich zum ersten Male einen sonnenverbrannten Neger mit wolligem Kopphaare Talmud studieren sah, kann ich kaum mit Worten wiedergeben.

Seit der Rückkehr des Dr. Faitlowich ist das Interesse der europäischen Judenheit für die Falaschas wieder erwacht. Sein nächstes Ziel war nun darauf gerichtet, den Falaschas eine Schule zu gründen und ihnen Bibeln und andere religiösen Schriften in ihrer Landessprache zu verschaffen. Er wandte sich zunächst an die Alliance in Paris, hatte aber keinen Erfolg. Einer ihrer Hauptführer sagte ihm: „Nous avons trop de Juifs ; nous n'en avons plus besoin“. Einem anderen Vorsteher hat es ihre schwarze Hautfarbe angetan. Faitlowich wandte sich dann nach Italien, wo er viel Verständnis und Entgegenkommen fand, und es wurde unter dem Vorsitz des verstorbenen Oberrabiners Dr. Margulies in Florenz ein Pro-Falascha-Komitee gegründet. Dieses Komitee schickte 1908 Faitlowich zum zweiten Male nach Abessinien. Noch ist kein Forscher so tief ins Innere des Landes zu den Falaschas vorgedrungen wie Faitlowich bei seinem zweimaligen Aufenthalte. Niemand hat

wie er monatelang unter ihnen gewohnt, sich ihr Vertrauen erworben, ihre Vertreter aus allen Teilen des ausgedehnten Landes kennen gelernt, mit ihnen gelebt, Feste gefeiert und Gelegenheit gehabt, sich in ihr innerstes Denken und Fühlen zu vertiefen. Er ist durch seine zweite Expedition aufs neue in seinen früheren Ansichten bestärkt worden, dass nämlich die Falaschas von Seiten der abessinischen Kirche wie der von Europa ausgehenden christlichen Mission aufs äusserste bedroht sind, dass sie fast ausnahmslos, einschliesslich der schon Getauften, mit ganzen Herzen am Judentum hängen und hoffnungsvoll der Hilfe ihrer europäischen Glaubensgenossen entgegensehen. Faitlowitsch hat durch seinem 2-maligen Aufenthalt in Abessinien den verschiedenen protestantischen Missionsgesellschaften, die früher erfolgreich gearbeitet hatten, beträchtlichen Abbruch getan. So beklagt sich auch ein Missionär in der Missionszeitschrift „Saat auf Hoffnung“ Jahrgang 1909 No. 4: „Seitdem dieser französische Jude Jakob Faitlowich hier war, zeigten sich die Falaschas sehr zurückhaltend. Sie erwarten seine Rückkehr, mit der ihnen Hilfe zum Kampfe gegen uns gebracht werden soll“. Ein anderer Missionär schreibt seinem Vorgesetzten: „Meine Mitarbeiter haben Predigtreisen in die Provinze... (es werden einige Provinze aufgezählt) gemacht. Sie haben in allen Falaschaorten gelehrt und gepredigt. Taufen hatten wir im vergangenen Jahre keine“. („Israels Hoffnung“).

Leider hatte ich nicht die Möglichkeit die Tätigkeit des Dr. Faitlowich seit dem Weltkriege her zu verfolgen, auch war mir die seither erschienene Litteratur in dieser Richtung nicht zugänglich. Es wurde inzwischen in Addis-Abeba eine Schule für die Falaschakinder gegründet, in der die bereits oben erwähnten in Jerusalem und Florenz ausgebildeten Falaschas als Lehrer wirken.

Es besteht also die heiligste Pflicht für das gesamte Judentum, die von den Falaschas erbetene religiöse Hilfe zu gewähren. Wir müssen alles aufbieten, um unsere armen Brüder von den Schlingen und Schlichen der Seelenfänger zu befreien. Die Falaschas rufen uns die Worte des Hoheliedes zu:

Seht mich nicht an, dass ich gebräunt bin,  
Die Sonne mich versengt hat...

Achtet nicht darauf, dass wir schwarz sind! Wir  
sind nur sonnenverbrannt. Aber im Herzen sind wir  
Juden, und mit den Juden aller Erdteile verkünden auch  
wir täglich, wenn auch in fremder Zunge, die Einheit  
Gottes und die Heiligkeit seiner Thora.

## EVREII DIN THALMUS

de Dr. Carol Blum (Constanța)

În broșura *Die Juden in der Bukowina*<sup>1)</sup> ce a publicat-o în  
timpul războiului — în parte, pe baza cercetărilor lui Polek, pe  
vremuri bibliotecar al Universității din Cernăuți, — D-l Dr. S.  
Kassner a emis ipoteza că evreimea bucovineană se trage dela  
Evreii așezați sub Decebal la Thalmus (formă latină pentru Thal-  
malsch; rom. Tălmaci); aceasta, referindu-se la *Beschreibung der  
Moldau und der Walachei* de I. F. Neugebaur (Breslau 1854,  
ed. II).

Kassner, cel dintâi evreu bucovinean care — cu mijloace  
insuficiente — s'ar fi ocupat de trecutul judaismului în Bucovina,  
crede că a făcut o descoperire importantă. Am urmărit această  
chestiune mai mulți ani și am găsit că absurditatea Thalmus-ului  
care dealtfel, înainte de Neugebaur, a mai fost reprezentată și  
de mulți alți autori ardeleni, își are obârșia într-o poemă lati-  
nească, compusă la 1542 de parohul olog al orașului Bistrița,  
Iohann Lebel, și publicată la 1779 de către Iohann Seivert. În  
1921, am atras atenția D-lui Kassner asupra acestei poeme; îi  
împrumutai exemplarul care se află la Biblioteca Universității din  
Cernăuți, și-i pregăti o traducere a deplorabilului text latinesc.

Referindu-se la Neugebaur, Sulzer și Lebel, pe cari îi con-  
sideră ca autori independenți unul de celălalt — fără a stabili  
independența lor, Kassner publică în *Czernowitzer Morgenblatt*  
din 25 Iulie 1921, un articol, cu ocazia jubileului de 50 ani al isto-  
ricului Iorga, prin care își propuse să dovedească în mod „o-  
biectiv“ și cu izvoare autentice adevărul istoric, că Evreii nu sunt  
autohtoni numai fiindcă osemintele părinților lor se odihnesc în  
această țară, ci mai cu seamă fiindcă aparțin de fapt aborige-  
nilor de pe aci, și nu sunt „imigranți“ sau străini, cărora să li  
se dea drepturi egale cu pământeni. Intenția lui Kassner este  
desigur lăudabilă; a apăra însă o cauză atât de mare cu astfel

<sup>1)</sup> Viena și Berlin 1917, ed. R. Löwit.



de mijloace improprii, însemnează a o discredita și a-i aduce mai multe daune decât servicii. Eu făcusem atent pe Kassner asupra acestui pretins „izvor autentic“, și Iorga recuzase de mult și cu drept cuvânt — ipoteza așezării evreești la Thalmus, ca fiind o aserțiune neistorică „a bizarului Sulzer“, fără însă să fi indicat obârșia acestei legende (*Analele Academiei Române*, Seria II, (Istor.) Vol. XXXIV (1913-14) pag. 165.

D-l Dr. Manfred Reifer, care știe că drumul istoricului duce prin critica izvoarelor, a urmat pilda lui Kassner și, în *Almanachul* publicat acum câți-va ani de Dr. M. Krämer, a indicat poziția lui Lebel ca „izvor“ al istoriei evreilor în România. Mai târziu, Reifer, într'un articol din *Wiener Morgenzeitung*, dând seamă de disertația D-lui Dr. I. Berkowitz *La question des israélites en Roumanie*, reproșă, pe nedrept, autorului de a nu fi introdus și istoria Thalmus-ului și pe „izvorul“ ei.

Cei cari vorbesc de Thalmus uită că în timpul lui Decebal nici vorbă nu putea încă fi despre un *Talmud*. Dealtfel, e dovedit istoricește că Tălmaciul este o așezare săsească, cum se poate vedea în Istoria Românilor a lui Iorga (ed. germană). O localitate cu numele de Thalmus n'a existat nicidecum în antichitate, și acest nume nu se află la nici un scriitor sau geograf. Interesant este că evreul, pe care Decebal îl însărcinează cu fundarea Thalmus-ului, poartă numele de *Danista*: cuvântul acesta înseamnă „cămătar“ în limba grecească, și cu acelaș înțeles a trecut și în latinește. Dar în timpul lui Decebal, Evreii nu se ocupau încă cu cămăta (vezi: Dölinger, *Die Juden in Europa*, I. 224).

Noi avem, fără îndoială, deaface aci cu o interpretare etimologică a formei latine „Thalmus“. Autorul are în fața sa acest nume, se gândește la asonanța lui cu „Talmud“ și deduce că întemeetorii localității trebuiau să fi fost evrei. Cum el s'a străduit să transfigureze toponimul cu nimbul antichității, mai acordă evenimentului, ca dată, domnia celui mai celebru dintre regii vechei Dacii. Aceste nerozii n'au nimic aface cu istoria și știința istorică. Trebuie observat că editorul poemei lui Lebel a știut să aprecieze exact valoarea ei istorică, pe când scriitorii posteriori au primit aserțiunile eclesiasticului fără nici o critică.

Poema lui Lebel a apărut ca supliment la opera lui Iohann Seivert: *Die sächsischen Stadtpfarren zu Hermanstadt* (Sibiu, Tip. Iohann Barth și Fiu, 1777). Apendicele poartă următorul titlu: *Ioannis Lebelli, de oppido Thalmus carmen historicum in philohistorum gratiam edidit Ioannes Seivert, Cibinii (Typis Ioannis et Petri Barth 1779)*. În prefață se află următoarele date:

„Ingenue fateor me nulum Lebelio nostro historicum gentis Saxoni-  
cae vetustiore superstitum scire

Ioannes Lebel, patria Bistriensis A. A. L. L. Baccalaureus inter  
Presbyteros praedicatorisque ecclesiae Cibiniensis occurrit ad annum 1527.  
Ecclesiae Thalmatschensi praefuit, anno 1542; postea vero in Districtu Bis-

triciensi Parochiam obtinuit, ibique, nescio quibus annis, deo naturaeque concessit. Scripsit Lebelius sub titulo: Memorabilia Transylvaniae, opus quodam soluta oratione, quod in manuscripto quodam mutilo aliquando vidi. Multa continet nova, paradoxa alisque historicis repugnantia".

„...minime quidem ob rerum prolatarum pondera, sed tamquam venerandae vetustatis monumentum raro obvium lectui iucundum“

„Non inficias, Lebelium nostrum plerumque somnia, non historias proferre talemque se praestare historicum qualem se praestitit poetam. Grandaeus aetate aegerque non venerat vatium servare modos ac numeros pedum, ipse impotens gressibus; verum enim vero neque promptis suis laboris potuit balbutire vera et pedibus claudis rectum attingere scopum“.

In cele din urmă crede editorul că fleoncăniturile poetului nostru nu s'ar putea corecta cu mai multe trăsături de condeiu, ci numai cu una singură, peste întreaga poemă: „*Non possunt nugae multae, Faustine, liturae emendare istas, una litura potest*“.

Îată versurile despre origina evreească a Thalmus-ului:

Aspice ruinas, quid fuerit Thalmus docebunt  
 Urbs erat grandis, pagus nunc ex illis redactus  
 Incolitur raris, delicta ob nostra, colonis  
 Quam struit Ebraicus, Decebalo rege, Danista  
 Transfugus divesque, rex quem vehementer amabat  
 Quod locuples aere bellicae nervum praestaret  
 Paecuniam aio, Judaeos quam ille habebat  
 Eversa patria Ebraeorum miserabile clade  
 Huc venerat profugus, dum Titus Hierosolymam  
 Urbem et Judaeos e Canaan expugnasset,  
 Judaei quo poterant perculsi metu fugiebant  
 Ad externas procul passim barbaricas gentes  
 Id contigit anno Caesaris Vespasiani Secundo  
 Post Christum passum quadragesimo circiter anno  
 Tunc iste cum aliquot sociis elapsus huc venit  
 Cum esset Decebalus a Romanis iam oppugnatus  
 Idcirco libentius in regno sedes Judaeis  
 Concessit quod noverat aere Judaeos pollere  
 Hos igitur hospites Decebalus huc collocavit  
 A quibus mox Thalmud nomen inditum fuit  
 Nam ipsis est Thalmud Ebraicum legis volumen  
 Unde ritus solitos suos desumunt et cultus.  
 Sed quia usuris Judaeis assueti,  
 Dispiciunt locum hic sibi commodum futurum,  
 Ad quem dein, plures confluent Armeni Graecique  
 Et Thraces cum Mysiis, sic historici narrant  
 Hae gentes promiscue coloniam hic posuere  
 Et istos in fundo qui patent construunt muros  
 Permissu Decebali, transfugas qui gentes fovebat  
 Ut fortius validis resistere possit Romanis  
 Hic antequam victus in regno securus agebat  
 Munierat aditus undique praesidia ponens  
 Ne possent insidias suo regno struere hostes  
 Sic et has Alpium angustias fortiter clausit  
 Munitum ubi nunc Saxones rubram turrim tenent  
 Et veterem in monte quam cernis arcem dirutam  
 Has iuxta angustias transfugis concessit Judaeis  
 Coloniam Thalmud suis pro votis communem,  
 Quo viverent legibus paternis, ut erant adsueti

Saltem ut ipsi fruerentur ipsorum habenis  
 Cum ei in regno instarent bellici motus  
 Haberet ad manus divites qui eum iuarent.

Doi ani după apariția poemei lui Lebel, scrie Sulzer în a sa *Geschichte des transalpinischen Daciens*, II (1781), pag. 148:

„Dass schon sehr frühzeitig, schon in den ersten christlichen Jahrhunderten und vermutlich bald nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus Vespasianus die Juden zum ersten Male unter den König Decebal in die Dacischen Provinzen gekommen, lässt sich nicht in Zweifel ziehen wenn anders die allgemeine Sage und eine nicht ganz zu verachtende Ueberlieferung gegründet ist, welche uns lehret, dass sie an dem Platze des heutigen Dorfes Thalmatsch beim Roten Turme, unweit Hermannstadt in Siebenbürgen, die schon in alten Zeiten berühmte Handelsstadt, die sie Thalmus nannten, erbaut haben. Es liegt dieser Ort in einer Gegend dicht an der Grenze der Walachei, welche es gewiss machet, dass diese ersten Dacischen Juden vorhin in der Walachei gewesen, und erst von dieser nach Siebenbürgen gekommen sind. Man würde aber meines Erachtens die Wahrheit sehr weit verfehlen, wenn man die Juden, die heutzutage in der Moldau, in der Walachei zerstreut von Handel und Wucher leben, für unmittelbare Söhne jener altdacischen Juden halten wollte“.

Kassner, care aduce mărturia lui Sulzer spre a dovedi lui Iorga că evreii sunt o populație autohtonă, trebuie să recunoască totuși și el că Sulzer nu vede în actualii evrei din România pe descendenții aceloră din Dacia lui Decebal. Kassner atribuie această antisemitismului lui Sulzer.

Legenda versificată a lui Lebel despre Thalmus a servit de izvor istoric și lui Michel Lebrechts în a sa *Geschichte der aboriginen Dacischen Völker in Abendunterhaltungen* (Viena 1797), în care citim cele ce urmează:

„Dabei lies er (Decebal) seine zerstörten Städte und geschleiften Festungswerke fleissig ausbessern und lockte durch allerhand Versprechen eine grosse Zahl Juden ins Lang, welche, nachdem ihr prächtiges Jerusalem ungefähr 33 Jahre vorher, von Titus im Jahre 70 n. Ch. im grunde zerstört worden, allenthalben herumschwärmten. Eine grosse Menge solcher herumirrenden Juden, zog nach Siebenbürgen herein, um sie als Hülfsvölker gegen die Römer zu brauchen und schenkte ihnen nach Herrn Lebels Bericht (de oppido Thalmus) die Gegenden am Rotenturmpass, wo das heutige Thalmatsch liegt, zu ihren Erbteil. Sie sollen hier eine ansehnliche Stadt gebaut und nach ihrem Gesetzbuch Thalmud genannt haben“.

În afară de Sulzer, Lebrecht și Neugebaur, au mai prins legenda Thalmus-ului evreesc și alți autori transilvăneni. Nu pot însă să stabilesc dacă a cunoscut-o deja și Illia Andrea (*Ortus et progressus variarum in Dacia gentium ac religionum*, Claudiopolis 1730). Această scriere îmi este actualmente inaccesibilă. Legenda Thalmus-ului este numai într-atâta interesantă întrucât ne arată că în timpul lui Lebel, adică în veacul al XVI-lea, evreii din Tâlmaci și poate și din alte localități ardelene, erau considerați ca o populație cu vechime îndepărtată. Legenda însăși trebuie deci exclusă pentru totdeauna din materialul de izvoare istorice. Tot astfel a recuzat și D-l Dr. M. A. Halevy și prelinsele do-

cumene autentice ale lui Iacob Psantir din *Maskereth Zion* (București 1877) — și cu toată dreptatea (*Renașterea* din 3 Septembrie 1927).

În ceea ce privește origina evreilor români, se pot găsi unele contribuțiuni pozitive în studiul meu tradus de Dr. M. Stern în limba maghiară și publicat în revista clujeană *A Föld*. Intregei probleme i-am consacrat o lucrare mai vastă sub titlul: „*Zwischen Jerusalem und Sarmisegethusa*“, care va fi în curând pusă sub tipar.

## O Academie modernă a Judaismului

Sunt aproape treizeci de ani, de când D-l Dr. I. Niemirower emise, în „*Răsăritul*“ din Iași, ideea unei Academii moderne a judaismului. Această înaltă instituțiune de cultură evreească trebuia, ca o nouă *Iabne*, să devină centrul de gravitate spirituală, focarul unei mișcări universale de artă și știință judaică, pentru întregul Israel. În cursul întâiului deceniu al acestui veac, eminentul autor dezvoltă teoria sa într'un număr de articole din „*Lumea Israelită*“ și din „*Egalitatea*“, iar în 1909 reunește ideile lui într'o serie de studii din „*Oestereichische Wochenschrift*“ a D-rului Bloch, publicându-le apoi separat sub titlul: *Eine „Moderne Jabneh-Akademie“*. Traduse în ebraică, în „*Hamițpa*“, ele fură pe urmă publicate deasemenea sub formă de broșură (Botoșani, 1913).

În zilele noastre, când cultura judaică, răspândită în toate colțurile pământului, își reclamă mereu un cămin central, ideea unei Academii „*Iabneene*“ capătă o importanță covârșitoare. Într'adevăr, astfel cum o întrevește D-l Dr. I. Niemirower, Academia această modernă a judaismului universal, nu va fi o simplă „*companie doctă*“ — ca să întrebuițăm termenul francez, — nici un institut de învățământ superior. Întemeiată pe alte principii, mai noi și mai logice, decât ale celorlalte academii naționale din lume, Academia *Iabneană* va alcătui o societate savantă, literară și artistică, cuprinzând reprezentanți ai tuturor părților din Israel, ai tuturor mișcărilor religioase și sociale. Ea va putea astfel, prin însăși compunerea ei sintetică, să producă o puternică artă și literatură evreească, după cum s'a creat o știință a judaismului. Deschizând orizonturi noi, Academia *Iabneană*, fără să fie o școală în înțelesul strict al cuvântului, va da naștere la mai multe și diverse școli, în toate domeniile spiritului.

Ideea D-lui Dr. I. Niemirower, care a găsit pe vremuri comentatori ca Lazarus și Max Nordau, se impune astăzi atenției marilor gânditori și oameni de acțiune din sânul evreimii. O academie modernă cu caracter universal este o necesitate imperioasă pentru unitatea și vitalitatea durabilă a culturii judaice.

Dr. M. A. Halevy

# N O T E

*Societatea de Studii Judeice* va ține Adunarea Generală din 1928, în București, după vacanța de vară. Pe lângă rapoartele Comitetului, vor mai fi interesante conferințe științifice. Adunarea Generală va avea să se pronunțe asupra unor modificări de Statute, precum și asupra alegerii de noi membri în Comitet.

Comisiunea istorică a primit în cursul anului o seamă de comunicări importante dela institutul de Știință evreească din Vilna, Cercul cultural al Tinerilor Meseriași din Botoșani (prin D-l Solo Schwartz), Dr. M. Eisler (Cluj), Dr. Al. Manolescu (Burdujeni, prin D-l I. Gastfreund), M. Schwarzfeld, I-ul Vice-Președinte al Societății.

Volumul I din *Istoria Evreilor din Țările Române* de Dr. M. A. Halevy, cuprinzând evenimentele și critica textelor respective până la 1648 (epoca lui Hmielnișki), — va fi în curând pus sub tipar.

*Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums*, din Berlin, și-a sărbătorit în 1927 jubileul de 25 ani dela fondarea ei. O operă de artă superioară fu editată cu această ocazie: *Jacob Abraham und Abraham Abramson; 55 Jahre berliner Medaillenkunst (1755—1810)*, de Dr. Tassilo Hoffmann, care ținu la ședința festivă, și-o conferință despre același subiect.

În ziua de 4 Iunie a. c., a avut loc în Colonia Adunarea Generală a marelui societăți germane. Dr. F. Bamberger din Berlin vorbi despre *figura spirituală a lui Moses Mendelssohn*, scoțând în relief contrazicerile celebrului gânditor. În 1929, implinindu-se două veacuri dela nașterea lui Mendelssohn, Societatea va publica operele lui complete într-o nouă ediție, critică.

*Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums* numără actualmente circa 1600 de membri, răspândiți în toate continentele și aparținând tuturor religiunilor. *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* apare regulat odată la două luni (anul al LXXII-lea!). Nu arare ori se editează și lucrări științifice de „longue haleine“.

*Institutul de Știință evreească* din Vilna, își continuă normal activitatea lui fecundă. Anul acesta a apărut al II-lea volum de „scrieri filologice“, cu un sumar din cele mai variate. Pe noi ne-au interesat cu deosebire scrisorile lui Welwel Zbarjer, editate de Dr. B. Wachstein din Viena, și studiul D-rului I. Schatzky din New-York, despre originile teatrului evreesc. Volumul III, care se află de pe acum sub presă, va cuprinde o lucrare mai vastă asupra acuzării de omor ritual din Metz (1659) de Dr. M.

A. Halevy. Documente necunoscute, de o importanță istorică și filologică considerabilă, vor fi scoase la iveală.

Secțiunea americană a Institutului a publicat de asemenea prima fascicolă din *Pinkas*-ul ei, cu un bogat cuprins critic și științific.

Anul acesta a fost în deosebi un an al lexicografiei evreiești. În afară de lexiconul idiș al lui Zalman Reisen și de *Grosse Jüdische National-Biographie* a colaboratorului nostru S. Wininger — din care au apărut câte două volume — s'au mai publicat și întâile volume din *Jüdisches Lexikon* și *Encyclopaedia Judaica*, din Berlin. Lipsa de spațiu nu ne permite să consacram acestor opere mărețe dări de seamă convenite. Vom reveni în *Buletinul*, pe care Societatea îl va scoate pentru informarea științifică a membrilor. O mențiune specială trebuie făcută Dicționarului ebraic al lui Grazowsky și Yelin, care a apărut într-o ediție nouă, de o rară eleganță. În ceea ce privește studiile filologice talmudice, Concordanța lui H. I. Kassovsky va aduce savanților cele mai mari foloase.

În țară s'au publicat mai multe scrieri interesând studiile judaice. Vom nota unele din ele: *Din folklorul poporului evreu* de Sal. Segall, autorul Antologiei poeziilor române în idiș; *Pagini de antologie*, cu traduceri din literatura idiș modernă de Leiwandman și Segal; *Legendele dărâmării templului*, după Rawnițky și Bialik, de A. Vaisberg; *Procesul Schwartzbart*, descriere de [Mizrahy și Wechsler]; *Iașii de odinioară*, vol. II, de Rudolf Șulu, cu prețioase amintiri despre unele personalități evreiești, ș. a.

Dintre publicațiunile străine, *Treizeci generațiuni de evrei în Polonia* de cunoscutul ziarist american G. Bader, formează desigur o mină de informațiuni istorice de cel mai înalt interes pentru studiul trecutului nostru și în țările române.

## TABLA DE MATERII

	<u>PAGINA</u>
<i>Precuvântare</i> de Dr. I. Niemirower . . . . .	3-5
<i>Consultațiile rabinice ca izvoare de istorie evreo-română</i> de Dr. M. A. Halevy . . . . .	7-10
<i>Das Gemeindebuch von Alba Iulia</i> de Dr. M. Eisler . . . . .	11-16
<i>Note bibliografice despre N. C. Popper</i> de B. Lăzăreanu . . . . .	16-18
<i>Die vier Postulate bei Moses Maimonides im „More-Nebukim“ und bei Ahron b. Elia im „Ez-Chaim“</i> de Dr. A. I. Mark . . . . .	19-30
<i>Origina evreilor bucovineni</i> de Dr. S. Kassner . . . . .	31-37
<i>Aus der Werkstatt der „Jüdischen National-Biographie“</i> de S. Wininger . . . . .	37-58
<i>Albion și Israel</i> . . . . .	46-49
<i>Personalitatea lui Spinoza</i> de I. Brucăr . . . . .	50-56
<i>Valori permanente ale Judaismului</i> de E. Relgis . . . . .	57-61
<i>Die Falaschas</i> de Dr. S. Bercovici . . . . .	61-73
<i>Evreii din Thalmus</i> de Dr. C. Blum . . . . .	73-77
<i>O Academie modernă a Judaismului</i> de Dr. M. A. Halevy . . . . .	77
<i>Note</i> . . . . .	78-79
<i>Tabla de Materii</i> . . . . .	80

Partea ebraică cuprinde următoarele :

<i>Iabne și învățații ei</i> de S. Reicher . . . . .	III-X
<i>R. Abraham ibn Ezra în Africa</i> de L. Fleischer . . . . .	XI-XX
<i>Despre sectarism</i> de L. Zirelsohn . . . . .	XXI-XXIV
<i>Despre dascăli și școli</i> de I. M. Zalman . . . . .	XXV-XXVIII
<i>Recenzii</i> . . . . .	XXIX-XXX
<i>Comunicări</i> . . . . .	XXXI-XXXII

## ERRATA

Un număr de greșeli de tipar, inevitabile în condițiunile tehnice din țară, au rămas în această lucrare. La pag. 31 s'a strecurat substantivul „bo-lovan“ la plural cu terminațiunea neutra, plauzibilă dar neuzitată.



חמר הסתורי או ארכיולוגי בנוגע לדברי-ימי-ישראל ברומניה, שתואילו לשלחם אלינו לשם חקירה ופרסום בקובצים ומאספים שאנו עומדים להוציא לאור.

ספר-השנה הראשון של החברה יופיע בקרוב.

תכנית "החברה לחכמת ישראל" היא למועד הראשון להכין את החמר ההסתורי, ע"י פרסום תעודות וע"י חקירתן המדעית, לשם חבור דברי-ימי-היהודים בכל רומניה הגדולה, שעוד לא נכתבו עד כה כי אם פרקים פרקים. החברה שמה עוד לה למטרה ליסד ספריה מרכזית לתרבות ישראל ברומניה עם ארכיוון ומוזאון לעתיקותיה.

אנו מאמינים ברצונכם הטוב להשתתף בהרבצת חכמתנו, וחותרים בחכוי לחשובתכם החיובית והתכופה, בכבוד ובברכת התורה.

א' מרחשון התרפ"ח.

י"ל צירלזון,

רבי-הכולל למדינת בסרביה.

ד"ר מתתיהו אייזלר,

רב ראשי קלוי.

ד"ר מב"א הלוי,

המזכיר הכללי של החברה.

ד"ר י"י נימרובר, סינטור,

רבי-הכולל לאגודת הקולות ברומניה הישנה.

ד"ר א"י מרק,

רב ראשי צ'רנובין.

פרופ' י"ל פליישר,

טימישוארה.

הכתבת: Dr. M. A. Halevy, Str. Vultur 54, București.



## י ד י ע ו ת

### "החברה להכמת ישראל ברומניה"

עוד בקול-הקורא לשם המאסף "סיני" כתוב בשפת הארץ (כ"ב מרחשון תרפ"ו). הודיע כבר הרב ד"ר מאיר בן אברהם הלוי, ע"ד יסוד חברה לחקירתן של תולדות היהודים ברומניה. בחוברת השלישית (No. 4) של המאסף הנ"ל נתפרסם לשם זה מכתב גלוי «către intelectualii evrei», בחתימת רב-הכולל ד"ר י"י נימרובר וד"ר מ"א הלוי, בשם הוועד המיסד של החברה להכמת ישראל. מכתב זה נדפס שנית ב"סיני" (שנה ב', חוברת א'), אחרי אשר הועתק כמעט בכל העתונים היהודיים בארץ, ונשלח ביחוד לכמה מאות רבנים, מורים, סופרים וכיו"ב. אולם יסודה האמתי של החברה לא יצא אל הפעל כי אם באביב תרפ"ז: במספר ישיבות הוכן התקנון וסדר-העבודה. אחרי ימי-החפש נתפרסם קול-הקורא דלקמן, לכל דורשי חכמת ישראל שברומניה:

### חברים לדעה מאד נכבדים!

מדע-היהדות הולך ומתפתח באופן מזהיר בארץ-ישראל ובכל תפוצות הגולה. חברות נתיסדורת, חקירות ועבודות מדעיות נערכות, ספרים ומאספים מפורסמים לרוב בכל המקצועים.

ולצערנו, אין לנו, יהודי-רומניה, חלק ונחלה בתנועה היפה הזאת!

הננו פונים, איפוא, אליכם בשאלה ובקשה להכנס אל החברה להכמת ישראל, אשר נוסדה זה ירחים אחדים בבוקרשט, לשם הפצת מדע-היהדות לכל ענפיו, וביחוד לשם חקירת תולדות ישראל ותרבותו ברומניה. מס-השנה הוא: מאה ליי לחברים פעיליים וחמש מאות לחברים תומכים.

הננו פונים עוד אליכם ומבקשים מכם ומכל מי שיש בידו כל מיני ספרים, עתונים או כ"י ישנים, פנקסים ותעודות, מטבעות וחותמות, או שאר

## כתב בית ישראל מאת ישעיה רייכר. חלק ראשון. סאיני, תרפ"ו.

ספר זה, כספר אשר פרסם המחבר הנכבד לפני שנה (תורת הראשונים, ח"א, ורשה, "ישרון", תרפ"ו) — ראוי לברכה. הרב המחבר הוא מיחידי-סגלה אלו שמקדישים את המיטב שבהם לחקירתה של מסורת ישראל, ברוח הדרג. אמנם, גם "דורות הראשונים" של י"א הלוי הניחו מקומות רבים להתגדר בס. ומחברנו ידע להשתמש בבקאות העמוקה בתורה שבכתב ושבע"פ, בכדי להאיר אור חדש על כמה ענינים מעוננים. "כתב בית ישראל" דן ע"ד השמות הפרטיים שב"ת נ"ך. ואפילו אם לא תסכים הבקרת המדעית לכל דעותיו של המחבר, לא נחדר מלהמליץ בעד הספר החשוב הזה. ויהי נא הרצון שקהל הקוראים העברים יאפשר במהרה את הופעת שאר החלקים מספרי הרב ישעיה רייכר.

את הספר "כתב בית ישראל" יש להשיג ע"י הכתבת דלקמן:

Rabin Şaia Reicher, Ismail (Basarabia).

מעשה עלילת הדם במיץ (שנת הת"ל) מאת ד"ר מאיר בן אברהם הלוי. בודפשט, תרפ"ו.

ענין רפאל הלוי — "ענין דריפוס" זה מן המאה הי"ז לסה"נ — לא גודע לנו תחלה ע"פ עדויות ממקור ישראלי. אולם בשנורת תר"א — ב' (1841-2) הופיע בהמאסף Archives Israélites תרגום צרפתי מאת המדפיס הנודע אפרים הדמר, של ספור המעשה, כתוב בשפת יהודית-אשכנזית, אך בלי שם מחבר. כ"י מן הגוף עלה בידנו למצא בין גנוי בית-הספרים של החברה כ"ח (No. 216). ולהביא עכשו בקהל.

בינתיים רכשנו לנו כ"י אחר מן הפנקס הנ"ל, ארוך פי שנים מאותו של האליאנס וגם עתיק ממנו (אולי גם הוא המקורי?). — המכון המדעי היודי בוילנה יוציאו לאור בקרוב.



## ב ק ר ת ס פ ר י מ

א ש כ ו ל ו ת י ר ח ו נ מ צ ו י ר ל נ ע ר י מ ו ל י ל ד י מ . ה ע ו ר כ : ז . ר ו ז נ ט ל ; ה י צ א ת  
 "ת ר ב ו ת" ו "א ו י נ ע ר צ י י ט" — ק י ש י נ ו ב .

ח ו ב ר ת א' נ י ס ו נ ת ר פ"ו .

" נ' ח מ ו נ "

" ג' א ל ו ל "

ב ש מ ח ה ק ב ל נ ו א ת ה "א ש כ ו ל ו ת" ש ו ז כ ו נ ו ב ה מ ד ו ר ש י ה ת ר ב ו ת  
 ה ע ב ר י ת ב ב ס ר ב י ה . א צ ל ש י ר י ח"נ ב י א ל י ק ו א ג ד ו ת ש . ב נ - צ י ו נ ,  
 ש מ ח נ ו ל ק ר א ג מ א י - א ל ו ת ר ג ו מ י מ מ נ ה ס פ ר ו ר ת  
 ה ר ו מ נ י ר ת . ש מ ח נ ו ג מ ע ל ה כ נ ס ת א י - א ל ו נ ס י ו נ ו ת מ ד ע י י ט ,  
 י ד י ע ו ת מ א ר ק - י ש ר א ל ו "מ כ ל ק צ ו י ה ת ב ל" — ב מ א ס פ כ ז ה . א ו ל מ ,  
 ל צ ע ר נ ו ה ג ד ו ל , ל א ע ל ה ב י ד י ה מ ר"ל י מ ל ה ו צ י א א ת ה י ר ח ו נ מ ד י  
 ח ד ש ב ח ד ש ו — ו ה ל ו ל א ה ו צ י א א ת ש נ ת ו . ח ב ל !

ה מ ג י ד "י ו פ י ע ל ח ל ק י מ , ב ע ו ר ת ש ו כ נ ש ח ק י מ" , ב ע ר י כ ר ת ה ר ב  
 י . ק ל י י נ — ס ט מ ר .

ח ו ב ר ת א - ב , ת ר פ"ח .

ה ע ת ו נ ו ת ה ר ב נ י ת ב ר י מ נ י ה נ ת ע ש ר ה ב מ א ס פ ח ד ש . כ ש מ ו כ נ  
 ה ו א : "ה מ ג י ד" ה ו א "מ א ס פ ד ר ש ו ת... ו ד ב ר י מ ב ע ת מ... ו ה ס פ ד".  
 ב ט ר נ ס ל ו נ י ה ה ו פ י ע ו ע ד כ ה מ"ע ר ב נ י י מ ב מ ס פ ר ה ג ו נ . ה י ו ת ר ח ש ו ב  
 ש ב ה מ ה ו א "א ו צ ר ה ה י י מ" ש ל ה ר ב ח' , ע ר נ ר י י כ ב ד ו ה (Deva):  
 ל פ ע מ י מ ה ו א מ כ י ל ג מ מ א מ ר י מ מ ד ע י י מ ב א מ ת (ק ר ו י ס , מ ר מ ו ר ש ט י נ).  
 ב ר ו מ נ י ה ה י ש נ ה מ ו צ י א ל א ו ר ה ר ב א פ ר י מ ל נ ד א (ב ו ק ר ש ט) א ת  
 י ר ח ו נ ו "ק ב ו צ י א פ ר י מ", ז ה ש נ י מ ר ב ו ת ב ע ר כ .

- רציוצא מזה? — אנו מוכרחים להכניס תקונים אלה לחיי בתי ספרינו:
- (א) להקציב ללמוד העברי שלש שעות מדי יום ביומו לכל מחלקה בבית הספר העממי, ושעה ליום בגמנסיה.
- (ב) להנהיג תכנית אחת בכל בתי הספר. על פי התכנית יהיו צריכים ללמד השפה, התורה והתנ"ך.
- (ג) להכין בעוד מועד בית מדרש למורים שהלמוד יאריך לכל הפחות שבע שנים — למען יספיק התלמיד לספג אל תוכו גם למודי קדש ולמודי חול גם יחד.
- (ד) לסדר בחינה שנתית למורים אלה שאין בידם יותר מתעודת איזה רב ולא מלאו להם לכל הפחות חמש שנות הוראה בב"ס.
- (ה) ליסד עתון פדגוגי תחת השגחת ועד מיוחד של מורים.
- (ו) להקציב תמיכה כספית מאת הקהלות לועדת המורים — שעל פי תכניתה תאשר ותקים את הנמנים למעלה.
- (ז) להקציב שכר חדשי על פי גדל העיר ומספר השעות לכל מורה.
- (ח) לאשר את ועדת המורים שתדבר בשם כל חבריה בדבר תנאי הקיום של המורים בבתי ספר שהם קימים שם.
- (ט) להכין ועידה פדגוגית שנתית שתדין בשאלת החנוך ברומניה הישנה.
- (י) להכניס בתור חבר תמידי מורה אחד בועד כל בית ספר — ועל החבר הזה להדריך את הועד שאל ישגיאו בענינים זרים להם.
- (יא) להכריח את הקהלות לשלם דמי פצוי ושכר בטלה לאלה שהגיעו לשנת הששים וחמש לחיים או לשלשים וחמש לעבודה — כמו כן לאלה שחלו טרם גמרם עדן זה.
- כל התביעות האלה הן באופן ישר גורמים חוקים לתקונים הנחוצים — ועל העומדים בראש העם להשגיח עליהם שתקובלנה.



וחניך ישיבה — כזה, נעשה מורה. חסרים לו, אמנם, כל אותן ההכנות לפדגוגיה, אבל מצד זה הרי כלי קבול שעלול הוא למצ' ולספג אל תוכו גם תורה זו. ואנו כאפרכסת תמיד לכל למוד. ורק כעבר ימ' מספר יצאו לו מוניטין בעולם ההוראה.

מורה כזה ירכז סביבו את החיים העברים וימסר לתלמידיו את הרוח והחן העברי בשלמותם.

לפני שנתים בקרתי — על פי הזמנה — את אחד ממכרי שאך אז יצא מתחת כור עוני של חריטומתיות. השפה היתה — אמנם — שגורה בפיו אך הכתב היה בעוכרו. והלו משתבח: שפתנו אתנו מי אדון לנו?! אותו צעיר הטביע את הגאונות בישראל רק בקריאה במספר ספרים לחנוך.

אין הקולר תלוי-ביחידים אלה כי אם בנו — העם כלו. אנחנו בלינו את הזמן רק בהרוס הישן ולבנות טרם החילונו. את החדר והישיבות הרסנו עד היסוד ובתי ספר שימלאו מקומיהם לא הקימונו. ובוה יצאנו מבין יתר כל שכנינו: הללו מתקנים יום את יום את בתי ספריהם, ואנחנו? — וכי בהריסה בלבד יצאנו ידי חובתנו?? דיינו צריכים בתחלה לעבר מן החדר הישן לאחד מתקן ומן הישיבה העתיקה לאחת מתחדשת ולהכניס לאט לאט את רוח האביב שמה. בהעברה כזו היינו זוכים גם בהרבה הנחות ממשלתיות. שלא ראו מקדם כל תנועה רעה לגורל הארץ — כחשדם אותנו. עתה. ובתי ספר כאלה — יורשי הישיבות, היו מספיקים לנו היום מורים, כרצוננו, לתועלת הזמן.

ובנוגע לסדר הלמוד אנו צריכים להנהיג גם כן סדר נכון. מקנא אני בבסרבים הללו ששפת ההוראה שם עברית. יש בוה מין אהבה עזה לעם ולשפתו גם יחד, ואגב גם התחרות גמורה בעמים החדשים שקמו לתחיה בימינו אלה.

ואצלו — ברומניה הישנה מתקמים בתי ספר של הקהלות במספר לא קטן. הבנינים יפים מאד אבל בין כותליהם מה ישמע? שפת הארץ. אין כה בנו להתנגד לזה אבל בשעות הקצובות לעברית מה מלמדים? הללו את השפה בלבד והללו רק קריאה בסדור. ויש אחוז גם בוה וגם בוה.

ומספר השעות לעברית? במולדבה העליונה שלש ליום, בתחונה שעתים ובמונטניה שעה עד שעה וחצי — ממש ערבוביה. בין האחרונים נמנים בודאי גם הבוקורסטאים שיש בהם נאה דורש — ויוצאים בקולי קולות בעתונות ומכריונים על העברית כעל קנינם הם. יש גם בתי ספר כאלה שהלמוד העברי סגלה הוא בפני המשחית, כעין קמע לסמא עיני המתאוננים על ממון עברי המפרנס מנין גויים ואינו נכנס אף לתוך כיסו של מורה עברי אחד.

ונתעמק קצת בענין זה — תלמיד המבקר שלש שנים בית ספר שהלמוד העברי זוכה בשלש שעות ומעתיק משכנו לעיר שבבית ספרה מלמדים רק שעתים או פחות מזה — מה יעשה זה במחלקה הרביעית? ולהפך — תלמיד הגומר שלש מחלקות בית ספר בעל שעות של למוד עברי שבא לבית ספר בעל שלש שעות לעברית ליום — איך יסתרח אחרי חבריו החדשים?!

עד כמה צדק הרמב"ם בדבריו: לעולם ילך אדם בדרך הממוצע. הדרך האמצעי הוא גם היותר ישר. אין בו לא משום הגזמה של צדק ולא משום רשעות.

באופן זה יכולים אנו לקשר את בית הספר לבית ההורים — ולא יהיה ביניהם אלא כמין סמיכת הפרשיות.  
כל אלה בנוגע לחנוך עצמו.

ובנוגע ללמוד — מוכרחים אנו לנתח קצת — נגד רצוננו — את מלמדינו המורים נתוח אכזרי.

ילדי כל עם יודעים ארת שפתם עוד מערסם. הבית והרחוב מלמדים ארת הדבור, ובכאם לבית הספר — הם מתקנים רק את השגיאות שהתאחזו בפיהם. ותלמיד כזה יוצא מבית ספר עממי ונכנס לבית מדרש למורים לשבע שנים ונכתר בתעודת מורה. ובידוע שלא כל אדם זוכה לכך — ולא לכל אחד מספיקים בידו ללמד — הריהו מוכרח להכנס לתוך כור המצרף של הבחינות וכעבר שנים אחדות מתחילות אצלו הבחינות. בחינה של כהונה נצחית, בחינה של הגדלה וכן הלאה.

על פי זה אין המורה נפרד מטפריו כל ימי חייו.

יש גם יוצאים מן הכלל — צעירים היודעים את תורת החנוך רק להלכה אבל למעשה אין כחם גדול. ומה מספרם? — אחד מעיר ושנים ממשפחה.

אצלנו — אמנם הזמן הגורם וחסר בתי מדרש הוא בעוכרנו — אבל אל לשקר בנפשנו: מי הם מורינו? חניכי החריסתומתיות או תלמידי הישיבות.

נשער נא בנפשנו: הבית והסביבה לועזים, השפה מחדשת אך זה עתה את נעוריה — ואותם הרוצים ללמד מספיקים בידם אם רק זכו להנות מזיו בית ספר או קורס פדגוגי שנתים או שלש שנים — וכמה הם אלה שרק תעודת איזה רב בידם?! יש אמנם רבנים בעלי תורה בין סומכיהם של אלה — אבל על סמך איזה למוד נתנה התעודה? ועל מה יעיד אותו רב — על ידיעותיו של המוסמך בחנוך? בשפה? במה? כל אחד בשלו — והרב שתורתו אומנתו — זר הוא כלפי ספרותנו החדשה ותורת הלמוד.

ירמוז גם על חניכי הישיבות — מוטב, אבל כמה הם? — הכל מדבר פה אודות מדינה זו שאנו יושבים פה (רומניה הישנה).

לפנים התקיימו ישיבות ובתי מדרש — וכל הרוצה להשתלם היה נכנס לשם. והרי הלמוד עולה בהדרגה — תחלה החדר לדרדקי — משם לחדר שני שלישי ורביעי. ומשם לבית המדרש או לישיבה. בכל אלה המקומות מלא כרכו ספרות עתיקה ומפרשיה שהיו לו אחר כך כעין מלון או לקסיקון לידיעות כלליות. מוחו של תלמיד כזה חעשיר יום יום בדבר חדש וכל חייו אינם אלא עברים מקוריים. מן הישיבה יוצא לו התלמיד ל"רחוב" — "ומתפקד" — יש אתו כבר צנה בפני הטמיעה. וגם בהפקרו אינו אלא עברי לכל דרכיו. תנועותיו והיותיו עבריות ויפה הדגיש סופר זמננו: אפיקורס מימי ההשכלה כדאי הוא להיות חסיד בזמננו.



## על המורים ובתי-הספר

מאת י"מ זלמן מורה (גלץ)

הכמינו הציגו סיסמא נכונה בנוגע לחנוך:  
 "אם הרב דומה למלאך ד' צבאות יבקשו תורה מפיו, ואם לאו — אל יבקשו".

ביודע שחכמינו לא נסוגו אחור מאיומים קשים, בענין שחפצו שהצבור יצית לדבריהם, ופעם גורו שתלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה — יוצא מזה שבודאי היו אומרים: "ואם לאו אסור לבקש תורה מפיו" במקום "ואם לאו — אם יבקשו".

ד"ם דנו בשאלת החנוך מן הצד הפסיכולוגי והתחשבו עם ענין זה מתוך עיון רב, וסיסמא זו היא באמת היותר נכונה.

המחנך, שבידו נמסרו הפעוטים ליצר נשמותיהם, מוכרח לצאת מגדר אנשים פשוטים בעלי אמונות ולהתחשב עם עבודה זו כעם דבר קדוש, שכל מחשבה זרה גורמת חטא — ומכל שכן איוו מעשה לא נאה.

המחנך צריך להיות דומה למלאך ד' צבאות-להיות ממש שליחו של מקום, שאין אתו אלא קדושה — ובכל דרכיו למעלה הוא מיתר בני האדם, אין אצלו לא קנאה ולא שנאה, אלא אהבה ויראה. אהבה ליצורים הקלושים שתחת השגחתו ויראה את עבודתו — עבודת הקדש שתהא עולה יפה.

"חכמים הזהרו בדבריכם!" כרוז זה פונה למחנכים גם היום. נחוצה זהירות רבה אף בכל שיחה קלה מן הקלה. ראינו, למשל, מורים מבכרים את האפיקורסות בבית הספר ומרחיקים מן הילד כל מגע בתורת ישראל, ויש עונים על שאלת התלמיד בענין הנביאים או נתינת התורה "מין הגדה ישנה שיש לחשש לאמתה" — ועל ידי דבריהם אלה, בא הילד לידי החלטה שאין בספרותנו הדתית אלא תרמית ואחיות ע"נים.

דומורים הללו גוזלים את נשמת העם ומאבדים את יחוס עצמו של עמנו, שעליה הורג אלפים שנה.

יש גם כאלה המחנכים את תלמידיהם בחנוך דתי מוגזם — ואין הדבר עולה בידם, כי עם יציאת התלמיד מחוץ לכותלי בית הספר הריהו בא במגע ישר עם הרחוב והשוק המחל כל קדש — וכל עמל מורהו עולה בתהו.

הנפרז והלחיצה העצומה אל עצמותה — לא אל עצמותה הרוחנית, כי אם אל עצמותה החמרית.

אכן מן הסעות הזאת של תקופתנו תחלצנו רק מוסריות התורה, שהביעה שלמה המלך בפתגמו: "וכל נתיבותיה שלום" (כל הנתיבות הצדיים, המוליכים מהתורה אל דרך העולם, הנם כולם מלאכי השלום)<sup>(1)</sup>; הוא הפתגם, שהחליט: כי יסוד התורה כולה ועיקרה — שלום<sup>(2)</sup> וזה איפוא היסוד של פקודות התלמוד: "הוי מיקר את כל האדם" (יהיה מאיזו מפלגה שתהיה)<sup>(3)</sup>; "הוי מקדים שלום אפילו לנכרי בשוק" (דהיינו: המתנגד היותר עצום לדעותיך)<sup>(4)</sup>; "לרדוף השלום" (אפילו ביחס אל המתנגדים היותר עריצים)<sup>(5)</sup>; למלא לכל מיני המתנגדים בדעות את כל צרכיהם האנושיים<sup>(6)</sup>.

אמנם כן, לוא היתה המוסריות הזאת נה לרגלי המפלגות, השונות, או אז היה החזיון הכללי מרהיב עין והפעולה הכללית של המפלגות פוריה ביותר; כרוד המפלגות היה רוחני טהור; המפלגות היו משתדלות להבין אשה רעותה, והיחס התמידי שביניהן היה בכל האופנים בהדרת הכבוד; יען כי בעצם הלא תחפון כל מפלגה בטובת העם, לפי השקפתה היא — הופעה כזאת, רק כזאת, היא שהיתה מסמנת את הפרוגרס האמת.

וימים כאלה סוף סוף הגה בוא יבואו: הן בכל אופן, האנושיות איבנה עומדת על מקום אחד, לכן מוכרחת היא להתאים את עצמה בזמן מהומניס אל דמושג המדויק של "פרוגרס" ו"ריאקציה"!



(1) משלי ג' י"ו.

(2) כד הקמח ערך "שלום".

(3) מסכת דרך ארץ זוטא, פרק ב'.

(4) ברכות י"ז א"ז ברטנורה "אבות" פ"ד, משנה ט"ו.

(5) מדרש רבה ויקרא ט"ז ט"ז דברים ה' ט"ו.

(6) גיטין ס"א א'.

אצלנו היהודים, אשר הגלות המרה החלישה מאד את עצבינו: מפלגות שונות לא תתבוששנה לכופ לעיני השמש בכל מיני כפיות מודרניות את כל אשר נשמה באפו להפריץ דוקא את אותה התכנית ואת אותה השאפה שמעריצות הן בכבודן ובעצמן. העתונות של כל אחת מהן לא תיעף ולא תיגע מלהענין ענן סברות או אי-סברות, למען המטיר אש וגופרית על המפלגה שכנגדה בעד "חטאיה" העצומים, אשר אין כל צורך לחפשם, כי צומחים הם יום יום מעליהם בעולם העתונאי. לעתים קרובות מאד רואים אנו מפלגה זו או אחרת מתארת לפנינו בפה ובכתב את כל הבריה לאנשים מצוינים, ואת חברי כל המפלגות האחרות לברואים שפלים, לשדי שחת. כל אחד "משלה" הוא, כמעט, בבחינת ה"אדם העליון, סמל היושר וההשפעה של טובת הכלל, וכל מי שאיננו "משלה" הוא, מ"בעלי הטובות הזקנים", ה"מוחרמים" בעלי הידיים המסואבות, המשחיתים כל חלקה טובה. הריאקציונרים — בקצרה: חומר, העלול לקבל כל צורה נשחתה ובוזיה, אשר תחסן באיצרה המיוחד.

פלא: כל אחת מאלה המפלגות תאמר בלבבה וגם תתאמץ להשפיע כך על הסכיבה, איך שרק לה, היחסנית, הצליח הדבר, אשר עליה הסתפחו אך בעלי שכל ישר, אך רודפי טוב, אך מגיני האומה, ולצומת זה — על כל המפלגות זולתה הסתפחו דוקא, כאלו על ידי איזה כשוף, רק אנשי פתלתל, רק בעלי פניה, רק בוגדים, כהרסי כל הענינים, הנוגעים לה צלח ישראל. דהחלתהבות והגאותנות של מפלגה כזו תשקיע אותה בהווה כל-כך, עד שיצויר באמת בדמיונה, כי כל העולם כלו לא נברא אלא בשבילה ובשביל "שאיפתה", אבל לא בשום אופן בשביל שום מפלגה אחרת, תהיה מ' שתהיה ממילא, בהעיו איזו מפלגה זולתה לנסות לחטוף גם כן איזו חתיכה קטנה מהעולם, שנתחד כלו רק בשביל הראשונה, הרי זה גזלה פשוטה, "רציחה" גלויה ברת החוצפא העצומה, שאין למעלה ממנה, אשר על כן יש ללחום וללחום בהחוצפא הזאת עד רדתה, עד עזבה את הגולה מידיה הגסות — עד שהיא, הבת-החורגת בעלת המסיה, זו החמסנית, הגולנית, תסלק עצמה מאותה חתיכת העולם, שאמרה לחטוף מידי הבת-היחידה של אדון העולם...

אולי איככה חודר הגיון מזור כזה אל מוחות בני אדם? מה זאת?

— כל זה הוא תוצאת הגאותנות, דהיינו האנכיות של החיה שבאדם, המרגשת והיודעת והרואה רק את עצמותה לבדה והמתאמצת מטבה זו להכחיד בכחותיה החמריים את המתחרה בה ביחס "נדינותה", שהיא העולם כלו.

זו היא איפוא הנסיגה לאחר האמתית, זו היא עצם חריאקציה המפלגתית, אשר יקשטה בהשם המצלצל "פרוגרס", מבלי שיש לב אלא הוראתו הנכונה.

כמדי מגוחך הדבר: השאיפה האנושית, אשר כל תכליתה היא רק ההתפתחות הרוחנית השלמה, שהיא הנה "פרוגרס" האמתי, תסחב בידי אלה המתאמרים למעריציה עמוק, עמוק, אל תהום הריאקציה... האם הרחמניה הזאת חונקת בידיה את ילדה החביב על ידי החבוק

לראות ולראות רק את עצמו, להתאמץ להפיק תועלת רק לעצמו מכל תוצאות התבל, שהעין רואה, והלב מחמדתן, לדחות בכח האגרוף מכל מה שהוא מתעניין בו את הזולת — כל זה הוא טבע החיה הרגילה; זו היא האנכיות שלה; אותה האנכיות, המתגשמת באמצעות חדוד השנים, לטישת הצפרניב, בעיטת הרגל וכדומה מפעולות האלמות. וכל זמן שאנכיות כזו היא יותר בולטת אצל בן אדם, כל זמן שעריצות חמרו היא יותר מסוימת, הרי זה מוכיח על הנסיגה יותר ויותר אל תכונת החיה, דהיינו — ריאקציה. חזיון כזה יוצג לפנינו לא רק ביחס הצרכים החמריים, כי גם ביחס הרוחניים.

אם האדם הפרטי או קבוצת-חברים עמל בחריצות להגשים איזו שאיפה בעזרת תחבולות רוחניות, כמו: תעמולה בת ההגיון הישר, הפצרת רעיוני הנדיבות, יצירת מוסדות תרבותיים וכלכליים וכדומה — לזאת תקרא התפתחות ערוכה בכל על דרך ההתרחקות המתמדת מטבע החיה: "פרוגרס".

אולם אם האדם הפרטי או הקבוצה עמל להגשים שאיפתו באמצעות אלמות חמרי, כמו: להכניס אל תוך הזולת את אותה השאיפה באונס, להשתמש כנגד הזולת בנאצות, בענוים קשים, בהפלת חתה במדה כזו, שתר יחול להיות תמים דעים עם המנאץ, המענה או המפיל החתה, — כל זה יוצא ממה שגבור כזה מתברך בלבבו, כי הזכות האחת על הקיום והמונפול היחידי על כל יבול התבל הנם שייכים רק לו לבדו; אשר על כן הוא חזק בדעתו, איך שרק לו המשפט לשבור יד ורגל של כל מי שיהיה לשאוף גם כן אל רכישת זכות הקיום, לחפץ גם כן איזו הנאה מהעולם, המלא כל כך טוב: הנאה כזו היא השיבה אל האנכיות של החיה, אל החמירות השפלה, דהיינו — ריאקציה.

נבוכדנאצר, הראינקביטורים מספרד וכל ההולכים בעקבותיהם מכל הזמנים והארצות, אשר באמצעות כפיות עצומות ונוראות הכריחו את אבותינו אל השמד, לא עשו כזאת מצד עצם רגשי השנאה. אלו חדרה אל קרבם רוח השנאה המקורית, כי אז, כמו המן בשעתו, לא היו רוצים בשום אופן, שאלה היסודות היהודיים, השנואים להם כל-כך, יתאחדו באמצעות השמד עם גופם: הם היו בוחרים רק בהכליון הגמור של האומה הישראלית, אבל לא בהתבוללות עמהם.

ובכן, לא השנאה הוסיקהם אל עריצותם ואכזריותם ביחס עמנו, כי אם האנכיות הנפרוה, ההרב הפראי של החיה שבקרבתם, הרואה במלוא העולם הגדול, שתחשבה לה למונפול, רק את עצמותה עם האלהות, שיצרה לה.

וההרב הפראי של החיה שבאדם התחפש עתה, למגנת לבבנו, בקנאות-מפלגתית בטעם תקופתנו החדשה.

אם התקדם זמננו — זהו רק ביחס המדעים ומלאכת-המחשבת, אבל לא בהיחסים החברתיים. בתקופת המאה שלנו, עקב ההתפתחות הכללית, תפרינה המפלגות ככמהין; אולם מה עצומה ומה פרועה היא הקנאות שלהן, וביותר —

## הקנאות המפלגתית ותרופתה

מאת יהודה ליב צירלזון רב-הכולל (קשינוב)

מי מאתנו לא תצלינה עתה אוננו מהמלות הצעקניות היום-יומיות "פרוגרס" ו"ריאקציה"? ההשתמשות בהן היא מתמדת כל-כך בזמננו, עד כי כבר תתבטאנה אצלנו באופן מכונני, מבלי התבונן כלל: אם הנן מתאימות אל העובדות. בחיינו החברתיים ירעם בלי הרף הפתגם: "אנחנו הננו פרוגרסיסטים" — מתנגדינו הנם ריאקציונרים", מבלי הרגיש כלל הוראת הפתגם הזה, כמו שלא ירגיש ולא ידע המלחש את באור לחשו. הרחוב שלנו יהמה: בני אדם מתרגשים, מתגעשים, טוחנים הרים בסברא — אלו ואלו בשנון משננים את הפתגם הזה בשעה שהוא נפלט רק מהפה, מבלי השמע כלל להאזנים. לוא היו אלה שומעות, כי אז היו נוכחים כל אותם המרעישים עולמות, כי אך הבל יהבלו בפתגמם.

דבל יהבלו — יען כי הכונה העמוקה והנכונה של "פרוגרס" (התקדמות) וריאקציה (נסיגה לאחור) כלולה באמת רק בהענין המוצע בזה:

האדם מצד תולדת גופו הנהו גם כן מין חיה. מובדל הוא מהחיה רק מצד נשמתו, המפתחת בו את חרוניו. האדם, בהולדו הן הוא מלא תכונות חיות יער: "ועיר פרא — אדם יולד" <sup>(1)</sup>, לזאת תכליתה האחרת של האנושיות היא: ההתפתחות המתמדת של הרוח, המכניעה את החיה שבאדם. והתפתחות מודרנה כזו, היא הפרוגרס האמיתי. האדם כל מה שמתרחק מטבע החיה שלו, הוא נעשה יותר רוחני: זה הוא ההולך כסדר קדימה וקדימה. אל התפתחות נאצלה כזו היא שצריכה לשאוף האנושיות. לא כן, להפך, אם האדם למרות כל התבגרותו, הוא הולך ומפתח רק את טבע החיה שלו התולדתית — עובדא כזאת היא הריאקציה האמיתית.

כך הוא בחיי הפרט, וכך הוא גם בחיי הכלל.

נעף נא מבטנו על אחד תפקידי החיים הראשיים — על היחס שבין אדם לחברו.

(1) אצט"ב, י"א, י"ב (לפי שפרשו האנן-עזרא, והרלב"ג והמצודות).

לא היה במצרים כלל, כי אם רק בתוניס, אלגיר ומארוקו. הנה אי אפשר לשום את מסעיו לשנות 45—1140, כי בשנים אלו ממש היו הרדיפות הנוראות ע"י האלמוחידין במדינות אלו<sup>1</sup>. ולי נראה שהלך באפריקה הצפונית שנים רבות לפני אשר נסע לארצות אירופה, ושב לספרד, ומשם הלך שנה או שנתים לפני שנת תת"ק לרומא. כי בשירו אשר שר לכבוד ר' שמואל אבן גאמז כתב: "פעו ילדי בעתי הדורים אהלך"<sup>2</sup>, הרי נראה שבזמן דהוא עדיין היו לו בנים קטנים. אבל כבר אמרנו [בסימן I] שראב"ע נסע מספרד לאפריקה פעמים רבות, ולדאבוני, עד דהיום אין לנו כל מקור נאמן למען דהגביל את זמן דהמסעות דהאלו בצמצום יותר. מי יתן ויתגלו בימים דהבאים מקורים חדשים בענין זד' ויבואו אחרים וימלאו אחרי.



<sup>1</sup> עיין גר המערב הנ"ל עמוד 226 בהערה לפירק ה'.

<sup>2</sup> כתבא: הנ"ל כרך שני עמוד 36.

האי גאון שהוכרתי בנר המערב חלק ראשון, דיין בסגלמסה. השני בימי רמב"ם, שהמיר דתו בשנת אלף תנ"ט לשטרות, כשנכנסו האלמוחידין לסגלמסה, והשערתו שהוא נכדו של הראשון. והשלשי יוסף בן עמרן איש חסדו של ראב"ע, שהיה רק חכם ונדיב ועשיר ולא דיין. ולפי הנראה שגם הוא בסגלמסה. גם הוכחתי ש"בן עמרם" היא שם משפחה ולא שם האב. ונמצאת עד היום משפחה זאת במארוקו הרבה" עכ"ל.

ועוד לי ראייה שראב"ע התגורר בסגלמסה, כי כאשר קמו האלמוחידין על הקהלות הקדושות אשר במארוקו וירדפו אותן בחמת אכזריות, ויקונן עליהן ראב"ע קינדה. אז היתה סגלמסה הקהלה הראשונה בין זי"ן דהקהלות של מארוקו ואלגיר אשר עליהן נשא קנה, ובעוד שלכל אחת ואחת של יתר הערים לא הקדיש רק שירה אחת, הקדיש לסגלמסה ד' שורות:

והוי אקרא כמצרה .	על קהלת סגלמסה
ועיר גאונים ונבונים	מאורם חשך כסה
ושם עמוד והתלמוד	והבניה נהרסה
והמשנה לשנינה	ברגלים נרמסה <sup>(1)</sup>

וזה האות כי העיר סגלמסה היתה חביבה עליו מאוד. ויתכן כי בעבור ששם ישב בבית ידידו ר' יוסף בן עמראן.

ועוד הזכיר ראב"ע עינים ע"ד אפריקה. (א) בפירושו הארוך לשמות כ"ח' ל"ו בדבר המצנפת. (ב) שם כ"ג, י"ט בדבר אכילת גדי העזים. (ג) שם י"ב, י"ד מזכיר ראב"ע את המינים אשר באר"גלן. וזאת העיר בדרום אלגיר בקצה הצפוני של המדבר סאהרה, ומובאת בסוף ספר קבלת הראב"ד עיי"ש. ושם נקראת בשם ורגלאן, כי בימים הקדמונים היה שמה Vardselan. ועתה דו"א נקראת Wargla. (ד) בפירושו לאסתר [זי"ן, דל"ח]<sup>(2)</sup> מביא ראב"ע דבר בשם חכם אחד מאפריקה. אבל מכל המקומות האלה אין כל ראייה ברורה שראב"ע גופו היה באותן המקומות.

וכללו של דברי שלשי השערותינו התגורר ראב"ע בודאי במדינת מארוקו — וכנראה בעיר Tafilet — גם התגורר באלגיר ובתוניס בעיר קאבס. ועד היום אין כל ראיה שעבר גם לתריפוליס. ובמצרים בודאי לא הידר.

VI. ועתה עוד עלינו להגביל את הזמן אשר בו התגורר ראב"ע במקומות אלה. הן לפי דברי גרץ<sup>(3)</sup> נסע ראב"ע למסעיו הגדולים לאפריקה, למצרים ולארץ ישראל (4) בשנות תתצ"ח — צ"ט [1138—39] ולפני בואו לרומא (כי בשנת תת"ק — 1140 כבר היה ברומא). אבל לפי דעת הח"מ. שטיינשניידר<sup>(4)</sup> נסע ראב"ע תחלה לרומא בשנת תת"ק, ובין שנת תת"ק לשנת תתק"ה [45—1140] נסע למסעיו למצרים ולאפריקה הסמוכה לה. — אמנם לפי דברנו שראב"ע

(1) בפירושו לאסתר י"ד מביא בספרו על כהנא ח"א עמוד 141.

(2) הנצאת צנור London MDCCCL עמוד 29.

(3) תולדות היהודים חלק VI, Note 8 הערה XVIII.

(4) עמוד 171 הנ"ל Steinschneider: Abr. Ibn Ezra



ומה שנוגע לגרסא אשור אשר מצא גרץ. הן כבר אמר הח' שטיינ-  
שניידר<sup>(1)</sup> שלעומת יתר הגרסאות תבטל גרסא יחידה זאת. וחוקן מזה איך יכנה  
ראב"ע שום מדינה בשם "מלכות אשור" אשר כבר עברה ובטלה מן העולם?  
והיה לו לומר בכל או פרס. אבל בכ"ז נראה לי שאולי אפשר לקיים גם גרסא  
זאת. כי הנה מצאתי במפה הסתורית, כי סביב שנת 1200 היה שמה של מדינת  
תוניס Aschir. ושם על קו הרוחב 36 יש גם עיר בשם Aschir. ונודע כי הרי  
אלג'יר והרי תוניס שלשלת אחת של הרים הם [הרי אטלס הקטן] ושוב אפשר  
שכל גימ"ל הגרסאות אלצכ'יר, אלג'יר ואשור לדבר אחד נתכונו, וגם השם  
"מערב החיכון" מתאים גם לאלג'יר וגם לתוניס כמו שאמרנו.<sup>(2)</sup>

V. כבר הזכיר הח' ד. כהנא שראב"ע התגורר אצל ידידו אחד בצפון  
אפריקה ושמו ר' יוסף בן עמרן, וראב"ע כתב לנכדו חמשה שירים<sup>(3)</sup> וכנראה  
מתוך השירים היה ר' יוסף זה שר וגביר רב פעלים, שלשלת היוחסין. בעל-  
קומה ויפה תואר, חכם ומשורר גם יחד, ועוד ידו נטויה להיות גואל ומרפא  
נפשות חכמי ישראל העניים, ולכן היה ראב"ע מתגורר אצלו בביתו וקרא עליו:

"מגדל יקר לי בו

אחסה ואתלונן"...<sup>(4)</sup>

הרבה לספר בשבחו וקרא לו: "נר מערב אשר לא תכבה"<sup>(5)</sup> ומה נראה  
שהיה דר במארוקו, כי סתם "מערב" היינו מארוקו. ונראה לי שהיה דר בדרומה  
של מארוקו בעיר Tafilelt, ובימי ראב"ע היה שם העיר הזאת בפי חכמי  
ישראל סגלמס"ה או סגלמאס"ה. והיתה העיר ההיא בימי ראב"ע עיר של חכמים  
וסופרים. ונ"ל כך, כי מצאתי בספר "נר המערב"<sup>(6)</sup> שהיה בימים הקדמונים  
בסגלמסה מר רב יוסף בן עמרם ראש בי דינא בסגלמסה ואין ספק שגם ר'  
יוסף בן עמרן זה – ידידו של ראב"ע – היה מגני משפחתו. והרב י. מ. טוהדאנו  
הנ"ל חמק גם השערתו זאת, ונ"ל במכתבו אלי: "אודות ר' יוסף בן עמרן  
שהזכיר ראב"ע דברתי בחלק ב"ת מספרי "נר המערב" שאני עוסק בו כעת  
ותוצאות חקירותי שם כי ר' יוסף בן עמרם גימ"ל היו. אחד בימי רס"ג ורב

(1) שטיינר: "Ist Ibn Esra in Indien gewesen?" ה"ל.

(2) ואם זאת הדבר שראב"ע קרא לתוניס אשור, או נבין דבר נפלא וקשה בדברי ראב"ע. כי  
זנה בבראשית כ"ה י"ח כתב ראב"ע שנוצרים ו א ש ו ר למערב ארץ ישראל הן. וכבר הנה ע"ז  
האפשר הקדמון בעל "צפנת פענח" (הוציא לאור מחדש הרב ה. הרצוג, קרקוץ תרע"ב, עמוד 119)  
שאין זה אמת. כי א. א. צפנית מנחת לארץ ישראל היא. וכתב כי במקום "אשור" צריך להיות "שור"  
ע"י"ש באריותו, אננם כבר הקשה גם עליו רמ"ד בבאר במקומו, כי שור איננה למערב ארץ ישראל  
כי גם לדרומה! ע"י"ש באריותו. – ולי קשה עוד, כי הנה לא רק פה בלבד כתב ראב"ע שאשור במערב ארץ  
ישראל והא כי אם בדרבה במקומות, והנה הן: זכריה ח"ת נ"ן. – גם יו"ד י"א – הישע י"א יו"ד.  
– ישעיה מ"ה ח"א – שם מ"ט י"ב. – שם יו"ד כ"ד. – שם ס"ו ח"א – וכי נאמר כי בכולם נפלה  
נחת סופר וצריך להיות חמדי "שור" במקום "אשור" אבל אם השעתי זאת שתוניס קרא ראב"ע  
אשור, אז מובנים ודברים. עוד ענין זה צריך עיון.

(3) כתב: בספרו הנ"ל ח"א עמוד 37 והלאה.

(4) שם עמוד 48, בשירו "אם הנודד חלוק".

(5) שם עמוד 46 בשירו "אי י.ך".

(6) הנ"ל עמוד 14.

הזונים אחריו, שאמרו כי מנהג זה המן לרדת עד היום במדבר, ואמרו כי כמוהו הוא היורד עם הטל בארץ מערב התיכון, הוא הנכנס במיני רפואות הנקרא תרנגבי"ן, ולא התבישו אלה, כי הנה כתוב כי במדבר סין ירד המן וכו' ועוד נתן להם עדים נאמנים מכחישים דבריהם, כי זה היורד במערב איננו יורד בכל זמן וכו', ואם תשים אותו בשמש לא ימס, ויעמוד ימים וחדשים ולא יבאש, ואינו קשה שיוכל אדם לטחון אותו וכו' עכ"ל.

ועתה מדברי ראב"ע במקום הזה נראה ברור שאת התרנגבי"ן הזה אשר במערב התיכון ראה גם ראב"ע בעצמו, כי אילו לא ראהו כי אז לא היה בידו להראות לנו את ההבדלים אשר בין התרנגבי"ן שבמערב ובין המן האמתי שבתורה. והיות שגם בפירושו הארוך כתב ראב"ע שראה כעין המן במלכות אלצכ"ר, וההבדלים אשר בין אותו המן שבאלצכ"ר ובין המן שבתורה הם ממש כמו ההבדלים שבין המן שבארץ מערב התיכון לבין המן שבתורה, שוב נראה ברור כי ראב"ע בשניהם לדבר אחד נתכון. ולפי"ז תהיה מלכות אלצכ"ר [אלנצ"ר או אשור] וארץ מערב התיכון מדינה אחת בשני שמות.

ומה זה "מערב התיכון"?

הנה נודע בקורות התבל כי בימים הקדמונים היה שם מארוקו Maureta, אך כאשר באו הערביים לאפריקה הצפונית וכבשוה או קראו למארוקו Maghreb, Maghrib, ובלשון עברית "מערב", לפי שהיא לצד מערב מחצי האי של הערביים ששם מקורם. ולא הערביים בלבד כי גם חכמי ישראל קראוה כך. ויש שקראו את כל ברבריה ממארוקו ועד מצרים בשם מערב, אך את מארוקו גופה קראו בשם "מערב הפנימי" ואת יתר ברבריה שבא לצד מצרים מזרחה קראו בשם "מערב החיצון"<sup>(1)</sup>. ולפי"ז יתכן כי אלגיר ותוניס שהם באמצע ברבריה יקראו בשם "מערב התיכון". וראיתי בספר "שהילי עולם"<sup>(2)</sup> שקדמונינו [וכן בשו"ת הריב"ש סימן ק"ז] כתבו Alger בעברית אלגז"ר, ואמרתי שלפי"ז יהיה זה אלנצ"ר שבראב"ע, רק כי במקום הגימ"ל כתבו בטעות נו"ן<sup>(3)</sup>. אבל הרב החכם י. מ. טולדאנו [בעמ"ח ספר נר המערב] היושב עתה בעיר Tanger אשר במארוקו כתב לי כי לדעתו הגרסא אלצכ"ר נכונה, והיא Algérie, וראב"ע כתב אלצכ"ר במקום אלצ"ר כי בספרדית באים לפעמים הצדי והכף יחד במקום djé - gé בצרפתית. ועל שאלתי אם נמצא שם באמת דבר הדומה למן, כתב לי דהרב הזה במכתבו מיום ט"ז טבת תרפ"ז וז"ל: שאלתי לאיזה מזקני דהארץ פה, ואמרו לי שעל הרי אלגיריה יורד לפעמים מין כמו מן, ומקובל אצלם שזהו דהמן שאכלו אבותינו במדבר עכ"ל. ושוב ברור כי "מערב התיכון" דיינו אלג"ר, ונמצא דהתגורר ראב"ע במלכות אלג"ר.

(1) כן כתב הרב י. מ. טולדאנו בספרו "נר המערב" והוא קורות היהודים במארוקו ע' 8 השנה 1

(2) ר"ש בלדן: שהילי עולם ח"ב עמוד ס"ח.

(3) כמעט בדרך הזה הלכתי במאמר ב.הפוסט לחכמת ישראל בודפסט, שנה י"ד עמוד 241.

אך חשבתי שאלצכ"ר דיינו אלקז"ר שבמארוקו. אבל כאשר ראיתי את דברי "שהילי עולם" חזיתי.

אשרשר לו ראב"ע נשמר והובא בספרו של כהנא ומתחיל "ארי קם בתוך צאן"<sup>(1)</sup> ומתוכו נראה כי אהבה עזה היתה בינו לבין ראב"ע.

ופלא בעיני שר"ד כהנא כתב<sup>(2)</sup> כי "ב צ ר פ ת מצא לו ראב"ע הרבה אוהבים ובראשם הרב שמואל אבן גאמע שהיה אז אב בית דין בעיר קאבס". ואין אני יודע על יסוד איזה מקור הוציא ר"ד כהנא את ר"ש אבן גאמע מעיר מושבו קאבס, והולך אותו לצרפת! לדעתי אין להשערה זאת כל יסוד כלל. ואדרבא, מן השיר ששלח לו ראב"ע נראה שראב"ע הכיר את כל משפחתו, כי הזכיר שלשת בניו של ר"ש אבן גאמע והם יעקב, יהודה ומשה, וגם ידע טבעו וטיבו של כל אחד ואחד מהם, ועל בני משה כתב: "קטן בשנים וסגיא בסוגיות", וגם ידע שרבינו נסים חזה טוב על ביתו של ר"ש אבן גאמע ואמר "וכן בניך לאותות ולנסים ויקים מחזור רבנו נסים"<sup>(3)</sup> וכל זה א' אפשר בלתי אם נאמר שראב"ע לפני כתבו את השיר הזה כבר התגורר בביתו של ר' שמואל בעיר מושבו קאבס.

ובאמת נראה שהיתה מדינת תוניס ובפרט העיר קאבס יקרה בעיני ראב"ע. כי כאשר קמו האלמוחדין על היהודים אשר בתוניס ועשו שם שמות, היה ראב"ע מספירה וקונן עליה קינה:

על תוניס ועל סוסא	"ואתפלשה בעפר
על אלמוהדיה הרמוסה	וגם אכה על לחיי
לקאבס המיוחסה" <sup>(4)</sup>	ונמס לבי בקרבי

IV. בפרושו הארוך לשמות (ט"ז, י"ג) כתב ראב"ע שראה דבר הדומה למן במלכות אלצכ"ר, ודחה שם באריכות שאין זה המן שאכלו אבותינו במדבר, צי"ש. וכן הגרסא גם בפירוש ראב"ע שבספר "מרגליות טובה" [אמסטרדם תפ"ב] וכן הגרסא גם בהוצאת ר"ש נטטר [ווינה תרי"ט] וכן גם במקראות גדולות [וילנה תרס"ב]. אבל בפ"י ראב"ע הנדפס עם פירוש "באר יצחק" [ליורנו תרכ"ד] ראיתי שגורס אלנצ"ר במקום אלצכ"ר, וכן ראיתי גם בכ"י אשר בספריה הלאומית בעיר וינה [רשימת קראפט סימן 39-XXXI] והח' גרץ בתולדות היהודים שלו<sup>(5)</sup> מביא כי בכ"י אחד אשר בספריה של הסמינריון בברסלוי מצא כתוב "אשור" במקום אלצכ"ר, ורצה ללמוד מזה שראב"ע היה גם בבבל ופרס! וכבר הביא ענין זה החכם מ. שטיינשניידר<sup>(6)</sup> וכתב שהח' צונץ רצה לתקן ולכתוב אלגבי"ד<sup>(7)</sup>.

ואבל האמת יורה דרכו שלא זה הדרך ולא זו העיר. כי הנה עוד מזכיר ראב"ע ענין זה בפירושו הקצר לשמות<sup>(8)</sup> וז"ל: "שתחקו עצמות חייו הפושע וכל

(1) כהנא: שם חלק ראשון עמוד 31.

(2) כהנא: כך ב' ח"ב עמוד 28.

(3) כהנא: שם חלק א' עמוד 42.

(4) כהנא: שם כך א' עמוד 250.

(5) כך VI-8-Note.

(6) ZDMG כך XX חוברת II-III עמוד 428.

(7) ורשם לעין בספר מסעות בנימין I. 95 הוצאת אשר (ואינו תחת ידי).

(8) בהוצאת יש"ר פרט ת"ר עמוד 38. ובהוצאת שלי שמות ט"ז י"ז.

הסמוכה למצרים. אמנם לפי דברינו, שראב"ע לא היה כלל במצרים, הרי נראה לי מכת דברי ר"ש פרחון, שלא במדינה הסמוכה למצרים היה הראב"ע, כי אין אנו מוצאים קהלורת גדולות לישראל במדינת בארקא, ור' בנימין מטודילו אשר היה בתוניס וגם באלכסנדריא של מצרים בזמנו של ראב"ע ממש, אינו מזכיר ישוב היהודים בבארקא ותריפוליס. ועוד שהרמב"ם מזהיר מאוד את בנו שישמר נפשו מן האנשים היושבים בין חונים ובין אלכסנדריא כי הם טששים יותר משאר בני אדם<sup>(1)</sup> ואין דרך ראב"ע לחזור אחרי טפשים.

והחכם ד. קויפמן כתב על יסוד דברי ר"ש פרחון הנ"ל ועל יסוד הידיעה שר' יהודה הלוי התגורר באלכסנדריא, שכנראה היה ראב"ע יחד עם ר"י הלוי במצרים<sup>(2)</sup>. אבל לדעתי אין זה נכון כלל. כי עלינו לדעת כי בימי הבינים היה השם אפריקי או אפריקא (Africa, Afrikija) כולל את כל ברבריה (Berberia) של היום והיינו בארקא, תריפוליס, תוניס ואלגיר. שם מיוחד היה בכל צפון אפריקה רק למצרים שהיא למזרח ברבריה, ולמארוקו [שנקרא מערב או מאגרעב] שהיא למערבה של ברבריה<sup>(3)</sup>. ועתה הננו רואים כי ר"ש פרחון הולך ומונה את כל המדינות אשר בצפון אפריקה, ממזרח למערב, החל מארץ ישראל, מצרים, אפריקה [כלומר ברבריה] ומערב [מארוקו]. והרי נראה ברור כי מצרם לחוד ואפריקה לחוד. ושוב אם יוסיף לומר "וכשבאו ר"י הלוי וראב"ע לאפריקי" הרי ברור כי לא על מצרים כונתו כ"א על ברבריה. נמצא בא ר"י הלוי יחד עם ראב"ע או לתריפוליס, או לתוניס או לאלגיר, כי את כל אלו כוללת המלה אפריקה.

ולי נראה לומר שבאו יחד למדינת תוניס. העיר תוניס גופה היתה מקום תורה, וכן העיר קירואן (Kirwan, Kairowan) שבתוניס היתה עיר ואם בישראל, מקום מושבם של רבנו חושאל בן אלחנן ורבנו נסים ריש מתיבתא. וכן העיר סוסא אשר בצפון קירואן היתה ג"כ מושב חשוב ליהודים. והיותר קרוב אלי כי מושבו של ראב"ע היה בעיר קאבס או קבס (Gabs) שבתוניס, אשר על חוף הים אצל סירטיס הקטן. וישב שם הראב"ע אצל ידידו ר' שמואל ב"ר יעקב אבן גאמע, אשר היה רב בעיר קאבס. העיר קאבס היתה מעולם מושב גדולי ישראל, ובפרט משפחת גאמע היתה מפורסמת מאוד, ולידיהם נשלחו רוב התשובות של גאוני בבל אשר נשלחו לתוניס. ראש המשפחה היה רבי משה ב"ר שמואל גאמע, ושני בניו רבי אברהם ורבי יעקב, אשר עמו החליף רב האי גאון שו"ת. ובנו של רבי יעקב זה היה רבי שמואל, אשר חבר ספר האגור ועוד שאר ספרים<sup>(4)</sup> וגם היה האיש הזה חכם גדול ומשורר מפורא, עשיר ונדיב לב. וידענו שאחרי אנשים מצוינים כאלה היה דרכו של ראב"ע לחזור. ור' שמואל זה היה ידידו של ראב"ע והחליף אותו מכתבים, ושיר גדול אחד

(1) אגרת הרמב"ם, דפוס אמסטרדם 1712, דף ג'.

(2) D. Kaufmann: Jehuda Halevi, Breslau 1877-3, הערה 36.

(3) עמוד 8, הערה א'.

(4) עיין סולאנו: נר המערב (תולדות היהודים במארוקו) ירושלים תרע"א, עמוד 8, הערה א'.

ובהערה שבסוף הספר.

(4) עיין "נר המערב" תנ"ל עמוד 220, הערה לעמוד 16. ועיין כהנו: ראב"ע ורשה תרנ"ד, כרך ב' ח"ב עמוד 28, ואוצר ישראל ערך שמואל בן יעקב גאמע.

המרורים על שולחנו לטבול. בו הפת" וכו' עכ"ל. ומוזה נדין על השאר. שגם אותם מאחרים שמע, ואולי מחכם ספרדי זה גופו. (ב) בפרושו הקצר לשמות כתב ראב"ע על מלת ר ע מ ס ו"ל: "ויאמר הגאון [רב סעדיה] שהוא שם מקום יקרא עין השמש" עכ"ל<sup>(1)</sup>. ועתה אילו היה ראב"ע שם, אז מדוע אמר בשם הגאון שרעמסס נקרא "עין השמש", ולמה לא ידע זאת מנפשו? והן רבי בנימין הנוסע שרגליו עמדו באמת על אדמת רעמסס ובעניו ראה אותה, הוא מספר באמת: "ומשם חצי יום" לעין אל שמש" היא רעמסס, והיא חרבה, ושם הבנין שבנו אבותינו עליהם השלום!<sup>(2)</sup> אלא ודאי מפני שראב"ע מעולם לא היה במצרים.

אבל בכ"ז קשה עלי להודות לדברי מ. ווילנסקי שבמקום "מצרים" היה כתוב "ערלים". ויותר נראה לי שהיה כתוב שם "בארץ אדום" ור"ל איטליא, כי ראב"ע רגיל לקרוא למלכות רומא בשם מלכות אדום [עיינ פי" ראב"ע לויקרא כ"ג, מ]. וזה נתברר לי, כי כבר הוכחתי שאת ספר, "שפת יתר" חבר ראב"ע בין שנת תת"ק — תתק"י, בעת שהתגורר באיטליא<sup>(3)</sup>. והנה ראב"ע נתן טעם שהכ"י שמצא היה מלא שבושים "כי מנהג מחברינו במקומות האלה שלא יבדקו ספר הנכתב מהספר" ומה זה במקומות האלה? הלא בודאי בערים של ארץ איטליא, ששם עמד ראב"ע בכתבו הדבר, כי אילו לארץ אחרת היחה כונתו אז היה לו לכתוב "במקומות האלה". ושוב ברור שגם את הכ"י באיטליא מצא. ואולי המעתיקים לא העתיקו מלת "אדום" מאימת הצנזורה, כדרך שכתב מר ווילנסקי. ועכ"פ ברור שראב"ע מעולם לא היה במצרים.

III. כתב ר' שלמה פרחון בספרו "מחברת הערוך" ו"ל: "וכן שב"א בכל המקרא תרפה חוץ ממלת שתיים וכו', מה עשו עוד לתקן הדבור? ראו להוסיף געיה לפני ש"ן של שתיים, כלומר אשתיים וכו' וכן קורין כל בני ארץ ישראל ומצרים ואפריקה ובני המערב חוץ מספרד. וכשבאו ר' יהודה הלוי ז"ל וראב"ע ש"ן [שמרו צורו] לאפריקי וראו כל העולם קורין אשתיים תמהו מזה וכו' עכ"ל<sup>(4)</sup>.

והנה החכם ר"מ שטיינשניידר אשר נקט לודאי שראב"ע היה במצרים (כמו שאמרנו לעיל סימן II) הוסיף על יסוד דברי ר"ש פרחון אלו, שאולי היה גם בחלק אפריקה הסמוכה למצרים<sup>(5)</sup>. נמצא לפי דעתו התגורר ראב"ע במדינת בארקא (Barka) כי היא הסמוכה למצרים. אמנם איננו מביא שום ראיה שדוקא באפריקה הסמוכה למצרים התגורר ראב"ע, ונראה שרק מסברה כתב כן כי יען שברור היה בעיניו שראב"ע היה במצרים ורצונו היה ל צ מ צ ם בנסיעותיו של ראב"ע לכן חשב וכתב שראב"ע היה באפריקה

<sup>(1)</sup> שם א' י"א.

<sup>(2)</sup> מסעות בנימין למברג 1847 דף י"ב ע"ב.

<sup>(3)</sup> "קרת ספר" ירושלים, שנה ג' חובת ב-ג עמוד 166.

<sup>(4)</sup> "מחברת הערך" תוצאת גוטליב, פרסבורג 1844.

<sup>(5)</sup> M. Steinschneider: Suppl. z. hist.-lit. Abth. §. 6. "Hingegen war er jedenfalls in Aegypten, vielleicht auch in einem angrenzenden Theile Africa's"

314 והשני בקובץ שטרן [21] וכ"י אחד בביהמ"ד לרבנים בברסלוי [קובץ סרוהל סימן 50] וכולם מהמאה הטי"ז ונכתבו באיטליא, והנה בכולם חסרה המלת מצריים, ובכ"י ברסלוי יש במקומו מקום פנוי. ולפי דעת ווילנסקי אפשר לשער שהיה כתוב שם "בארץ הערלים" או שם גנאי אחר לנוצרים, וסופרי איטליא מחקו את המלה מפני אימת הצנזורה. ולדעתו, עד שלא תתאמת לנו מציאת מלת "מצרים" מתוך איזה כ"י אחר, אין לנו להוסיף על נדודיו האמתיים של ראב"ע נדודים מדומים. והוצאת ביסליכס — היחידה שבה נמצאה מלת מצרים — איננה בת סמכא כלל, לפי דעת ווילנסקי, כי בכלל אין העתקתה נעשתה בדיקו ובעיון וגם אין המו"ל מגיד את מקום מוצא הכ"י אשר ממנו עשה את ההעתקה, ובזה כבר משך על עצמו את רשת החשד.

ואני אמרתי תחלה להחזיק בדיעה שראב"ע היה במצרים, וכחבתי ב"קריית ספר" במאמרי "ע"ד ספר היסוד ושפת יתר לראב"ע"<sup>(1)</sup> שאין לומר שבמקום "מצרים" היה כתוב "ערלים", כי הנה עכ"פ רצה ראב"ע לקבוע את המקום אשר שם מצא את הכ"י של ספר התשובות, ועתה אם יאמר "בארץ הערלים" הרי בזה לא דגביל שום מקום מיוחד כלל, כי ארץ הערלים כבר כולל — מן הארצות אשר ראב"ע התגורר בהן — שלש ארצות: איטליא, צרפת ואנגליא! אבל עתה! הנני חוזר מדברי ואומר שאין לנו כל ראייה ברירה שראב"ע היה במצרים. ואמת שראב"ע כתב "גם חכמי מצרים ואפריקא יודעים לקרוא הקמץ הגדול"<sup>(2)</sup> אבל אפשר שראב"ע פגש בחכמים האלה באיזה מקום חוץ למצרים. וכן מה שכתב: "מנהג מלך מצרים עד היום לצאת בתמוז ואב, כי אז יגדל היאור, לראות כמה מעלות עלה היאור"<sup>(3)</sup> גם את זאת בודאי שמע מאחרים. וכבר מובא ענין זה גם בשם פסיקתא זוטרותא וכן כתב הרמב"ן והוסיף שמרבית העם ילכו אחרי המלך. וכן מה שכתב ראב"ע: "וידוע היום כי יש בין מצרים הישנה, שיש שם אוצרות יוסף ידועים עד היום, ובין רעמסס, שש פרסאות וכו' ויותר יש מתחלת רעמסס עד סופו משמונה פרסאות" עכ"ל"<sup>(4)</sup> גם זאת מאחרים שמע, כי לולא כן אז היה אומר שראה הדברים בעיניו ולא שהם ידועים. ואולי שמע את הדברים באלה מפי בן עירו, רבי בנימין הנוסע המזכיר כדמותם בספרו "מסעות רבי בנימין". אבל יש לי גם ראיות ברורות שראב"ע באמת לא היה במצרים. (א) בפירושו הקצר לשמות בפסוק "ומצות על מרורים יאכלוהו" כתב בזאת הלשון: "היה נראה פירושו שיאכלו אותו על מנהג אנשי מצרים שיש להם תמיד על שולחנם מרורים" עכ"ל". והנה מתוך דבריו נראה כאילו בעיניו ראה מנהג אנשי מצרים. אבל בפירושו הארוך לשמות במקומו הוא אומר בפירוש ששמע זאת מאחרים, וז"ל: "אמר אחד מהחכמים ספר ד, ידוע כי הליחה תגבר בארץ מצרים בעבור מימי היאור וכו' ועל כן מנהגם היה לאכול בכל שולחנם מיני מרורים וכו' ואפילו לא היה למצרי אלא פת בלבד, לעולם

(1) ע"פ שנה ג' חיבת ב'—ג' עמוד 168.

(2) ספר הצחות של ראב"ע, פירוש דף ג' ע"ב.

(3) בפירושו לשמות וי"ן, ט"ז.

(4) שם, י"ב, ל"א.

(5) שם י"ב, ח"א.

החכם הגדול מ. שטיינשניידר כבר מביא את הדבר הזה ואחר המלות "ומעבר לים" הוסיף בדרך שאלה "(England)<sup>1</sup>" ואמנם אמר כי גם אנגליא "מעבר לים" היא ליושבי ספרד [מקום מולדתו של ראב"ע]. אבל כבר הבאתי ראיות (בחבורי<sup>2</sup>) שאת הפירוש הזה לספר שמורת חבר ראב"ע ברודוס בטרם שנסע לאנגליא, כי ברודוס היה סביב שנת תתקט"ו, ולא רץ אנגליא בא בשנת תתק"ח - י"ט, ושוב באמרו "ומעבר לים" אי אפשר שתהיה כונתו לארץ אנגליא, ושוב אין לו כל עבר לים בלתי אפריקה הצפונית. וראיה לזה כי בכ"י קאנטאבריגיא אשר היה לעיני באכר<sup>3</sup>) וכן בכ"י אשר ראיתי אני בספריה הלאומית בעיר וינה<sup>4</sup>) כתוב "מערב" במקום "ומעבר לים", ומערב היינו מארוקו (Maroco) ככל אשר נבאר לקמן בסימן V.

ועוד ראיה שראב"ע היה באפריקה כי בפרושו הנ"ל כתב בזאת דהלשון: "והנה בים אוקינוס יבא חושך עב שלא יוכל האדם להפריש בין יום ובין לילה. ויעמוד זה לפעמים חמשה ימים, ואני הייתי שם פעמים רבות" עכ"ל [שמות י"ד, כ"ב] והיות שאמרנו שאת הפירוש הזה כתב ברודוס, בצרפת, טרם אשר בא לאנגליא, שוב אי אפשר שישע דרך האוקינוס בלתי לאפריקה. וראב"ע כתב שהוא היה בים אוקינוס פ ע מ י ם ר ב ו ת, הרי נראה שפעמים רבות נסע מספרד לאפריקה ולהפך.

ועתה נראה באיזה מדינות מחלקי אפריקה הצפונית התגורר? ונלך דרך מדינות אלו ממזרח למערב ויהיה סדרן: מצרים, בארקא, תריפוליס, רנוניס, אלגיר, מארוקו.

II. בסוף ספרו "שפת יתר"<sup>5</sup>) כתב הראב"ע: "אמר אברהם המחבר, זהו ספר התשובות שהשיב ר' אדונינו מצאתיו בארץ מצרים, והיו בו טעיות סופר הרבה כי מנהג מחברינו במקומות האלה, שלא יבדקו ספר הנכתב מהספר, והנה הסופר הראשון טעה, ויוסיף השני על חטאת הראשון פשע" וכו'. מזה למדו כל החוקרים גרץ<sup>6</sup>) שטיינשניידר<sup>7</sup>) כהנא<sup>8</sup>) וכל הבאים אחריהם שראב"ע היה במצרים, ועד היום לא הטיל איש ספק באמינות הידיעה הזאת, עד שבא החכם דר. מ. ווילנסקי והתחיל להסתפק אם דהמקור הזה נאמן הוא. במאמרו אשר בא ב"קריית ספר"<sup>9</sup>) מגיד לנו ווילנסקי, כי גימ"ל כתבי יד של ספר "שפת יתר" הזה היו נגד עיניו, שנים בפרמה [א' בקובץ די רוסי

<sup>1</sup>) במאמרו: "Ist Ibn Esra in Indien gewesen?" ZDMG, כרך XX, שנת

כפולה III-II עמוד 428.

<sup>2</sup>) אכן עזרא עם מבוא והערות ופרוש, משנה לעזרא, הוצאת "מנורה" וינה תרס"ו, מבוא

עמוד XXXV.

<sup>3</sup>) באכר: הלוי נוסחאות לפירוש הראב"ע על התורה, ברלין תרנ"א.

<sup>4</sup>) מבוא ברשימת קראפט, סימן XXXI-39.

<sup>5</sup>) הוצאת ביסליכס, פרסבורג 1838 עמוד 41.

<sup>6</sup>) בתולדות היהודים כרך VI, Note 8.

<sup>7</sup>) M. Steinschneider: Abr. Ibn Esra. Supl. z. hist.-lit. Abth. der Zeitschr.

für Math. u. Phys. 1880 (?) § 6.

<sup>8</sup>) בספרו: "רבי אברהם אבן עזרא" ורשה תרנ"ד, חלק שני עמוד 8.

<sup>9</sup>) כלי מבטאו של בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, שנה ג' ח"א עמוד 79.

## רבנו אברהם אבן עזרא באפריקה

מאת יהודה ליב פליישר, מורה (טימישוארה)

את המעט אשר אנחנו יודעים מקורות חייו של רבנו אברהם אבן עזרא. אין אנו יודעים בלתי מתוך הרשימות שרשם חיא בעצמו בראש חבוריו או בסופם. מן הרשימות האלו נודע כי בשנת תת"ק לאלף החמשי כבר היה בעיר רומא, משם הלך לעיר מנטובה, וירונדה ולוקא שבאיטליא. לעיר בדרש (Beziers) רודוס (Rodez) ונרבונה (Narbonne) שבצרפת, ולעיר לונדון שבאנגליא. והיות שראב"ע נפטר בשנת תתקכ"ז בהיותו בן ע"ה שנה<sup>1</sup> שוב כל ימי נדודיו בערים אלו אינם כוללים רק 27 שנים האחרונות של ימי חייו, ונמצא כי 48 שנים הראשונות של תקופת חייו עלוטר עדיין בערפלי העבר.

אך כדי הוא דהאדם הגדול הזה, היחיד במינו בהסטוריה שלנו — אשר כל דורשי המקרא מפיו חיו, וכל חוקרי לשוננו מבאר חכמתו שאבו מיומו ועד היום הזה — שנחקר בקורות חייו. ואף אם לא יעלה בידינו להפיץ את כל העננים המכסים שמי תקופת חייו עד שנת תת"ק, ורק על נקודות אחדות של דרכי חייו נשליך קרני אור, דינו. כי תולדת גדולינו בימי הבינים כל כך עניה ודלה במקורות הסטוריים, עד שאין לנו רשות לזלזל בשום פרט קטן אשר יתגלה לנו, כי כל פרט ופרט, ואף הקטן שבקטנים, יהיה לקו אחד, אשר ממנו יצייר המצייר את תמונת חייו של גדולינו ההסטוריים.

וקו קטן כזה יהיה גם מאמרי זה, אשר בו קבצתי את כל חומר המקורות אשר מצאתי עד היום למען הראות שבתקופת חייו הראשונה של קורות חייו היה ראב"ע מתגורר במדינות שונות וערים שונות של אפריקה הצפונית.

1. בפרושו לפסוק מקשה תיעשה המנורה [שמות כ"ה, ל"א] כתב ראב"ע ז"ל: "ראיתי ספרים שבדקוה חכמי טבריה, ונשבעו חמשה עשר מוקניהם ששלש פעמים הסתכלו כל מלה וכל נקודה, וכל מלא וכל חסר, והנה כתיב יו"ד במלת תיעשה, ולא מצאתי ככה בספרי ספרד וצרפת ומעבר לים" וכו' עכ"ל. והנה

<sup>1</sup> ללכל הפרטים ראה עין ספר העביר לראב"ע, ל"ק 1874 במבוא עמוד 14 והלאה. וכן בתולדות היהודים לגרץ חלק VI. Note 8.



שהוא דומה כעבד לפני המלך (ברכות ל"ד, ע"ב) ובשעת מיתתו אמר לתלמידיו: יהי רצון שיהיה מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם. אמרו לו ר' תלמידיו: עד כאן? אמר להם: ולואי, כשאדם עובר עברה אומר שלא יראני אדם (ברכות כ"ח, ע"ב).

מפני שהיה לב ריב"ז פתוח גם לקראת המדעם החלוניים והיה שליט באמנות הוכוח הנצוחי, משלים וצחות (ב"ב קל"ד, ע"ב), היה ראש וראשון למתוכחים עם כל כתות המיאון מישראל ועם השליטים והמינים מהאומות. החשש, שלא יאמרו: אין חכמים בקיאים במעשי ידינו היה לו ליסוד מכריע, לפרסום תחבולות הרמאים (כלים פי"ז, מ"ט; ב"ב פ"ט, ע"ב). הרבה פעמים אנו מוצאים במגלת תענית ובתלמוד, שנתוכח עם הצדוקים והביתוסים ונצחם וכן היו לו וכוחים עם קנטרוקוס השר (בכורות ה', ע"ב) עם אגוטוס דההגמון (ירושלמי סנהדרין פ"א, ה"ב) ועם עכורם סתם (במד"ר פי"ח, דב"ר פ"ז). ולפיכך גם בבית מדרשה של יבנה, נפנה לצרכי הוכוח עם דעותיהם של אלו ששנו ופרשו ועם כל הצדוקים למיניהם. הוא האמין, כי וכוחים הללו יביאו, עכשיו ביהוד, לירי תוצאות טובות, כי עתה עם בטול המדיניות, נשמת היסוד הריאלי שמתחתם ולפיכך אין להבלמוס של פלמוס שתפסם בטיס קבוע בנפשם ועתיד הוא לנצחם ולהשיבם על מקורי המקובלות.

שנים מועטות שלא הכריעו עוד החכמים כמה היו, עמד ריב"ז בראש ההנהגה. כל זמן שלא היה אפשר לזרעו של הנשיא הנהרג לשמש פרנסות כלפי חוץ, היה הוא לראש ולפטרון. במשך איזה זמן, כשנשתכחו הראשונות, החזיר ריב"ז ארץ כתר הנשיאות למי שראוי לירשה. לרבן גמליאל השני היתה העיר יבנה חלק בלתי נפרד מהויתו הרוחנית ולפיכך נקרא רבן גמליאל השני ד"ב נה. מה שעשה להפרחתה ושגשוג בית מדרשה—הוא פרק תולדותי לעצמו.



אני משכים למלאכתי והוא משכים למלאכתי; כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי, כך אין אני מתגדר במלאכתי; ושמא תאמר: אני מרבה והוא ממעט — שנינו: אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוון לבו לשמים! (ברכות י"ז, ע"א) הוא ל"מד לתלמידיו, שחם הקב"ה על כבודן של בריות ואפילו עוברי עברה (מכילתא משפטים פסקא ק"ל; בב"ק ע"ט, ע"ב); הירא ורך הלבב חוזר, מפני שהמקום חס על כבוד הבריות (ספרי שופטים, פסקא ק"א) בזה החליש את מדת הקנאות, שהשתרשה בישראל, שבאה בעקב מדת האחריות של הפרט בעד הכלל והערבות של כל אחד מישראל על מעשי חברו: ביבנה הותרה הרצועה: יצאה בת-קול ואמרה: אין לכם עסק בנסתרות (ירושלמי סוטה כ"ו, ה"ה).

בידעו, כי לא ימצאו מנוחה תחת יד רומי, אם לבם ינטור איבה וישמרו שנאתם בקרבם למחריבי ארצם, התאמץ להשכיח מלבם את הרעה, אשר מצאתם וכי מעכשיו ישאו בעול מלך ושרים, שמן השמים המליכום על ישראל. בפשעה של תורה, תנתן צבא על ישראל, ורק הם בעצמם הביאו עליהם הרעה: אשריכם ישראל, בזמן שעושין רצונו של מקום אין כל אומה ולשון שולטים בכם וכו' (כתובות ס"ו, ע"ב). כן מצא מדה טובה גם בעושים והיו דבריו: כשם שהחטאת מכפרת על ישראל כך צדקה מכפרת על עושים (בב"ב י', ע"א). ולמד ק"ו מאבני מזבח, שבשביל שהן מטילות שלום בין ישראל לאביהן שבשמים, אמר הקב"ה: לא תניף עליהן ברזל, המטיל שלום בין איש לאשתו, בין עיר לעיר, בין אומה לאומה, בין משפחה למשפחה, בין ממשלה לממשלה — עאכ"כ, שלא תבא עליו פרעניות (מכילתא, ס"פ יתרו).

כן שם לב להשוות את הפרוד והנגודים, ששלטו בין החברים ולעשות שלום בין התלמידים והלמודים: ראש כל המעשים היה לאחד את התורה, שנעשתה ע"י תלמידי שמאי והלל, שלא שמשו כל צרכם, כשרני תורות (סנהדרין פ"ה, ע"ב). וכשבאו ליבנה התבוננו וראו את הפזור ואת העוובה ועוד מעט והתורה עתידה שתשתכח מישראל ושלא ימצאו משנה ברורה והלכה ברורה במקום אחד (שבת קל"ט, ע"ב). ולפיכך עם כניסתם אמרו: נתחיל מהלל ושמאי (תוספתא עדיות, פ"א). לא על נקלה עלה דבר זה אחד הדעות וקביעת ההלכה בידם. שלש שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה: הללו אומרים: הלכה כמותנו והללו אומרים: הלכה כמותנו, יצאה ב"ק ואמרה: הלכה כב"ה (ערובין י"ג, ע"א) — במקום אחר גילו על מקומה של תודעה נפלאה זו: היכן יצאה ב"ק? ביבנה (ירושלמי ברכות פ"א, ה"ג).

עמדה מוסרית קביעה היתה לריב"ז מאז בקרב כל מפלגות הפרושים, היא פ ר י ש ו ת מ י ר א ה, בחינת עבד המחירא מרבו. ותפיסה מנימלית זו בהשקף על מדת היכולת והאפשרות, שבנ"א יכולים לעמוד בה, רצה להשריש בלב רתלמידיו, בני הדור, שרפו ידיהן מן הדיסורין. הוא היה דורש כל ימיו ש א י ו ב, אותו התם והישר והירא אלהים, לא עבד, אלא מיראה (סוטה כ"ו, ע"ב) ועל שאלת תלמידיו: מפני מה החמירה התורה בגנב יותר מבגול? אמר: זה השוה כבוד עבד לכבוד קונו, זה לא השוה כבוד עבד לכבוד קונו: כביכול עשה עין של מטה, כאלו אינה רואה, ואון של מטה, כאלו אינה שומעת (בב"ק ע"ט, ע"ב). כן אמר על תפלתו של ר' חנינא בן דוסא, שנשמעת יותר, מפני

אחריה ואם אחד מהכהנים אינו עולה, לא יחשדוהו ברשלנות או זלזול במצוה זו, כ"א שגברא לא חזי הוא.

ויש להעיר שהיה בתקנה זו גם מעשה-רב, שהרי נשיאות כפים בסוף התפלה היא באה, ומאחר שהתפללו בסנדלים, להוציא מדרך המינים שהתפללו יחף (מגילה כ"ד, ע"ב), הצטרכו שליפת הסנדלים בשעת ברכת כהנים, מפני חשש הנוגע לטהרת יחסי כהונה, שעם חורבן הבית התחזקה טהרה זו וקבלה אופי של פקוח קצוני וכמ"ש במאמרנו "כהן וסופר" פ"ד.

ל"בית המדרש שביבנה קראו כרם ביבנה. חכמי האגדה אמרו: וכי בכרם היו יושבים? אלא, שעשויים שורות שורות ככרם (מדרש שה"ש פ"ח פ"ט). אף אנו נאמר, שכלפי מה שהסנהדרין שבלש"ג היו יושבים כחצי גורן עגולה ושלש שורות של תלמידים יושבים לפניהם (סנהדרין ל"ו, ע"ב) עשו לעצמם ישיבת קבע שורות, שורות כדרך ישיבת התלמידים, להראות ענוה בעצמם ולהבליט, שהוסרה העטרה, משעה שזקנים משער שבתו.

עם כניסתו של ריב"ז לכרם ביבנה, הכריז על תורת חסד, שהגיעה השעה להשרות בישראל. על משואות הבירה החרבה, ע"י שנאת-חנם וקנאות קצונית, החל לבנות את ארמון השלום. את הצער הגדול, שפעפע בלבבו ובלב האומה, על מקום כפרתן של ישראל שנחרב בעונות, השביח בפתגמו הנמרץ: יש לנו כפרה אחרת שהיא כמותה; ואיזו היא? זו גמילות חסדים. שנאמר: כי חסד חפצתי ולא זבח (אדר"נ פל"ט). גמילות חסדים זו ספוגית היא, תופסת הרבה וכוללת הרבה ושם ביבנה הוכן כר נרחב להפראתה ולהתפתחותה בכל המובנים והמושגים שלה: בבית המדרש הוקבע השמוש של צרכים הומנוטיים, שיש בהם משום קירוב הלבבות, תיקון העולם ודרכי שלום: טשחרב ביהמ"ק התקינו שמכריזים על האבדה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות (ב"מ כ"ח ע"ב); משחרב ביהמ"ק התקינו, שיהיו החתנים והאכלים באים לביהמ"ק, לגמול להם חסד (מס' סופרים פ"ב, פרדר"א פ"ז). בית המדרש הוא גם המכון הקבוע להפצרת תורת השויון והאחוה בישראל, לסלק המחיצות של ברזל שבין מפלגה למפלגה ולשתף את בני הכנסת, ואף עמי הארץ, בבנין עתידות האומה, וכמו כן להרבות שלום בעולם בין מדינה למדינה ובין ישראל לעמיק.

דאיש היותר מסוגל להוציא מעשים כאלו מן הכח אל הפועל היה ריב"ז בעצמו. הוא היה נוח וענותן ממדרגה ראשונה, שלא הקדימו אדם שלום ואפילו נכרי בשוק (ברכות י"ו, ע"א). הוא האומר: אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך, כי לכן נוצרת (אבות פ"ב, מ"ח). ואשרי הדור שהנשיא מביא קרבן על שגתו (ירושלמי הוריות פ"ג, ה"ב) הוא ידע להשריש בקרב תלמידיו היותר מובהקים, שרוחם התהלך בכרם ביבנה, שכל המדות הטובות מקורם בלב טוב וכל הרעות - בלב רע (אבות פ"ב, מ"ט - י"י). תורת חסד זו שעל לשונו נטע בלב כל תלמידיו, להביט גם על המוני העם ועמי הארץ כעל אברים המעוררים בגוף האומה, שהם מוסיפים בשעור קומתה ומביאים תועלת מסוימת לשלומה הפנימי והחיצוני. ותורה זו הכניס, בתור סיסמא קבועה, בפי רבנן דיבנה שמרגלא בפיהם: אני בריה וחברי בריה, אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתו בשדה;

פירות נטע רבעי לירושלים, כדי לעטר את שוקיה בפירות. כשנתנה ירושלים ביד אויב ויצא ממנה כל הדרה, בטל ריב"ז תקנה זו שלא היה לה מקום (שם ל"א, ע"ב), דעת ר' יוסי היא, שמשחרב ביהמ"ק התקינו, שיהיה נפדה סמוך לחומה ותנאי היה: אימתי שיבנה ביהמ"ק, יחזור הדבר לכמות שהיה (מע"ש פ"ה, מ"ב). ודקדקו מזה בירושלמי שם: זאת אומרת, שבנין ביהמ"ק קודמת למלכות ב"ד, כלומר: שחשבוהו. כדבר העומד אחר כתליהם אבל בתוספתא (מע"ש פ"ה ה"ב) נאמר, בנגוד לזה: משחרב בית המקדש-ב"ד הראשון לא אמר בו כלום; ב"ד האחרון גזרו, שיהיה נפדה סמוך לחומה.

ד) לאחר החורבן התקין, שיהיה לולב ניטל במדינה כל שבעה זכר למקדש שבו היה הלולב ניטל כל שבעה. והיה זה לבנין-אב למה שציון בעי דרישה (שם).

ה) אסר את החדש ממחרת הפסח כל היום: מ"ט? מהרה יבנה המקדש, לשנה הבאה. [ביו"ט; ובידי שמים] ונמצא, שאתם מכשילן או באיסור חדש, שיאמרו: אשתקד לא אכלנו בהאיר המזרח, עכשיו נמי ניכול, ולא ידעי דאשתקד לא הוי עומר ולפיכך הותר בהאיר המזרח. לדעת רב נחמן ב"ר יצחק דינא קאמר ריב"ז, שמדאורייתא אסור כל היום בשעה שאין עומר להתיר, ומאי ה ת ק י ? ד ר ש והתקין.

ו) גר שנתגייר בזמן הזה צריך להפריש רובע לקינו; אמר רשב"א: כבר נמנה עליו ריב"ז ובטלה, מפני התקלה (שם). מובן, שקביעת ההוראה, שיצטרך הגר להפריש מעות לקרבן, ג"כ, מריב"ז, ראש ההוראה יצאה, אבל זו לא נחשבה לתקנה, כ"א הוראה שגורה ומובנת לכל, שהרי גר צריך לקרבן והרצאת דמים ובלב כלם—וגם בלב הגר שבא להסתפח אל בית ישראל בשעת שפל—חיה התקנה: מהרה יבנה המקדש! אפ"ס, בטול הוראה זו, שהגירות תתקיים רק במילה וטבילה והפרשת מעות לקינו התבטל מפני חשש תקלה במעות הקדש-בשעה שעדיין לא בטלו מעשר בהמה מפני התקלה (עש"ס בכורות נ"ג, ע"א; ביצה כ"ג ע"ב ובתו"ס שם)—והי תקנה דאושא מילתא וראויה להחשב בין תקנותיו.

ז) בראשונה היו עדים שראו את החודש, מחללים את השבת על כל החדשים, מפני תקנת קרבן ר"ח שיקריבוהו בזמנו, משחרב ביהמ"ק אמר להם ריב"ז: וכי יש לנו קרבן? התקינו שלא יהיו מחללין אלא על ניסן ועל תשרי בלבד (ר"ה כ"א, ע"ב).

ח) תקנה ראשונה היתה בפני הבית, שלא יהיו מקבלים עדות החודש מן המנחה ולמעלה, מפני שפ"א אירעה תקלה של קלקול הלויים בשיר; משחרב ביהמ"ק, ולא היה כבר חשש לתקלה זו התקין ריב"ז, שיהיו מקבלים עדות כל היום (שם).

ט) התקין, שלא יהיו הכהנים רשאים לעלות בסנדליהן לדוכן, בתלמוד באו שני טעמים לתקנה זו: מפני כבוד צבור ומפני הגזרה, שמא נפסקה רצועה בסנדל והדר אויל למקטריה ויאמרו "בן גרושה או בן חלוצה הוא" (סוטה מ' ע"א). אבל המצע היסודי שבוה בודאי, שהיא חביבות הדוכן שארית הפלטה זו, שנשארה לכהנים משרותי המקדש "לברך בשמו עד עולם", הכל היו בהללים

ברוחה לא הביא בנינה של יבנה, שנתמלאה מחרבונה של ירושלים. הפיח באומה רוח של תקווה לימים יותר טובים.

באותו הזמן היו שני הרגשים תוססים בלב האומה. הגעגועים שאינם פוסקים לסדרי העבודה עם התקווה המתמאדה להחזרת שכינת ה' למקדש ולירושלים. היו חיים וערים בלבבות. המימרות השגורות במשא ומתן התלמודי: "מהרה יבנה המקדש" "שמא יבא אליהו" נבעו מתוך תוכה של הנשמה הלאומית החפצה בחיים. עניני מקדש וקדשיו היו מפורשים בבירר דרמדרש לילהלכה ולמעשה; החברים היו מטהרים יינותיהם ושמניהם לנסכים ולמנחות וגם מתטהרים באפר פרה (חגיגה כ"ב, ע"ב; נדה ו', ע"ב); לרעת החוקרים לא פסקו גם מלהקריב קרבנות בבית המקדש החרב וע"ז נאמר: קבלת ר' יהושע: שמקריבים אעפ"י שאין בית (עדות פ"ה, מ"ו; ראה בדרכי הוראה לרצ"ח פ"ב); בתפלת שמ"ע הוכנס התקון: "ולירושלים עירך ברחמים תשוב" ונוסח הסיום: "בונה ירושלים" מביע את המהלך המחשבתי, כי זהו מדברים שבמציאות: הקב"ה, מתעסק כבר בבנינה. וכשם שהיה זכר ירושלים תקוע בלבבות, כך היתה תמונת ירושלים תקועה בתכשיטיהן שבת נ"ט, ע"א; נדרים נ', ע"א) והיא עטרה של כלות, שגזרו עליה בפולמוס של טיטוס (סוף סוטה). באלפי נימים טמירים נקשרו אליה בחייהם וגם במותם לא נפרדו ממנה. אפילו מתיהם הובלו למנוחת עולמם בחיק האם — ירושלים: קבר שאולה היתה לרבן גמליאל ביבנה, שהיו מכניסים את המת לתוכה ונועלים את הדלת לפניו — ואח"כ מעלים אותו לירושלים (מס' שמחות פ"י).

לעמית רגש זה שלט רגש שני בעל, להתמכר התמכרות גמורה אל צרכי ההוה, להבטיח את קיומו ולבצר את רומו במרכז החיים של יבנה, שתעשה תל שכל פיות פונות אליה, להוסיף לה עוז ורוממות, עד שתוכל למלאות את מקומה של ירושלים החרבה, כי היכן שנקבע המרכז קדש את מקומו ונעשדה לנקודת האורה של נפש האומה ונשמת נשמתה.

בין שני הרגשים הללו נדון רוח חכמי ישראל שבאותו הדור הם אחוז בזה וגם מזה לא הניחו ידם. תשע תקנות מוכתבות לריב"ז וכלן יש בהן משום בצור עמדת שניהם, מציגה של שני הרגשים אלו במשקל נאות:

(א) תקיעת שופר בר"ה שחל להיות בשבת הותר רק במקדש ולא במדינה. משחרב בית המקדש התקין ריב"ז שהיו תוקעין בכל מקום שהיה שם ב"ד. ולאחר שביבנה היה ב"ד קבוע, נודרו ריב"ז להנהיג שם את דבר התקיעה למעשה, מבלי ליכנס בוכוחים ועיונים מקודם וגם לאחר מעשה, וכשאמרו לו בני בתירה: נדון! אמר להם: כבר נשמע קרן ביבנה ואין משיבים לאחר מעשה (ר"ה כ"ט, ע"ב). בתקנה זו השאיר גם יתרון לירושלים על יבנה, שבירושלים תוקעים שלא בזמן ב"ד וכל העיר שהיא רואה, ושומעת, וקרובה, ויכולה לבא, — הרי היא כמוה וביבנה לא היו תוקעים, אלא בזמן ב"ד ובפני הב"ד (שם ל"א).

(ב) התקין, שלא יהיו עדי החודש הולכים אלא למקום הו"ע ד, לא למקומו של הנשיא (שם): אין עיניהם של ישראל נשואות אלא ליבנה, מקומו של הועד ולא לראש הועד, שאין מקומו קבוע. בתקנה זו הנמיק ריב"ז בעצמו שיעור קומתו מפני תקנת ישראל, שלא תהיה מכשילן לעתיד לבא.

(ג) תקנה קדומה היתה, שמהלך יום אחד מסביב לירושלים היו מעלין

זו משכה אליה את טובי הכחות המוסריים של העם ועוד בתקופה שנהגו בה דיני נפשות במעשה היתה סמכותו ומומחיותו של הב"ד שביבנה שוה לה שבלשכת הגזית (סנהדרין פ"ח, ע"ב). "בעליה" שביבנה החל רבן גמליאל הזקן ליסד מלכות של תורה. אחר שנטל רשות משלטון שבסוריא השכים לעליה עם שבעה תלמידים הבדוקים לו ותקן עבור חדשים ושנים ומשם שלח להודיע לכל ישראל, בשביל תקן המועדות (סנהדרין י"א, ע"א). בהיות יבנה רחוקה מהשפעת כתות המיאון ותרבותו של ישי יכול היה ליסד עם שמואל הקטן ברכת המינים (\*) באופן שתתפשט בעם ותוקלט בחוק מטבע של תפלה מבלי לחשוש לסכנה.

באותו פרק עצמו ובתכנית מקבילה פרקה הסנהדריה המקדשית מעליה את האחריות של משפט עליון במקום אשר בחר ה' שהטילה עליה התורה וגלתה מלשכת הגזית, ובוה פסק כחה לדון דיני נפשות (סנהדרין ל"ב, ע"ב) גם השקאת פוטה הפסיק ריב"ז, משרבו המנאפים, ועגלה ערופה — משרבו דורצחנים (פוטה מ"ח ע"ב).

ברם, כשעזבו דהסנהדרין את המקדש לא נתרחקו ממנו לגמרי וגם לא התיאשו לגמרי מחצרותיו. הם התיישבו בשכנו של מקום ב ח י ו ת: חניות של בית פאגי ובית היני [ח נ נ], שהיו נמשכים מחוץ להר הבית, בדרך העולה לירחו. שם התבצרו במעוזם, של זקני כהונה, אנשי בית אב ואנשי מעמד, שעדיין היתה ידם תקיפה לפקח על טהרת הקודש והמקדש, והמלאכה הפנימית והחיצונית של המקדש שם נעשית. לפעמים כשהשעה היתה רצויה חזרו לפרקים ללשכת הגזית ועשו מעשה-רב וגם השתמשו בשעה מוכשרת של באי מועד לשם הרבצת התורה: ומעשה בריב"ז, שישב ודרש בצלו של היכל כל היום כלו (פסחים כ"ו, ע"א).

אבלו גם מושב החניות לא השלים את ימי הבית. הבריונים והמטיקים, שראו סכנה לקיומם בבצרון הסנהדרין, עמדו והחריבו והפכו אמת המים שבשם (מד"ר איכה, פ"ד, פ"ז) חניות הללו נחרבו שתיים-שלש שנים קודם לחורבן לב"מ פ"ח, ע"ב; ירושלמי, ספא דפאה; ספרי ראה, פסקא כ"ה) ובעצם שנת המצור. אם אי אפשר היה להסנהדרין להתבצר במקום חדש ולפיכך ישבו לזמן קצר בירושלים ומתוך חצמטצמות בפעולות התעתדו לקראת השעה המכרעת בגורל העם שיבנה תירש את מקומה של ירושלים ותהיה למקלט בטוח לרוח ישראל סבא, ושעה זו אמנם לא אחרה לבא. ריב"ז נמלט מירושלים ונפגש עם אספסינוס מחריב הארץ. שאלה קטנה שאל ממנו: תן לי יבנה וחכמיה ושלשלות דרך גמליאל. וכשהסכים לו הלה בשחוק של בטול, כבר נחלט ונתחסם עתידו של העם ונכנס לתקופה חדשה של הפראה וחדוש צורה. הברורים שבישראל חכמי התורה וראשי הסנהדריות, נתכנסו ברשות ליבנה והעבירו לשם את כל הכבודה אשר ברגליהם, לבצרון רוח העם.

הקץ הקץ. הבית היה למאכלת אש וחוסן ישראל לנעורת של פשתן. גלות השכינה וגלות המדינה פצו פצעים אנושים בלב האומה אבל לידי משבר גדול

(\*) ע"ס ברכת כ"ח, ע"ב ורש"י שם: עטור סוף שער הצניות רל"ח בקונטרס הסמיכות בדר חזקוני ע"ד שמעון הקטן — לעצא מרעה הסכנה, שרבן גמליאל דיבנה תיקן ברכת המינים.

הדת השתלטה בכל תקפה בחיי העם. המעשיות שבמצוות נשתמרה בקרב  
ההמונים באדיקות נפרזה, עד שסכנו בעצמם, אף בשביל מלוי מנהג, או תקנה  
קדומה (ספרא בחקותי פ"ו). ולפיכך גם בעלי האגרוף ובעלי זמורה חיו חיי דת.  
הבריחה מפני כל עבירה שבתורה היתה משותפת לכלם. דבר זה אנו למדים  
מכמה הלכות, שהעלו חכמים על יסוד חיי הדת של קלי עולם: הלוקח פירות  
ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכח לעשרן ושואלו בשבת, יאכל על פיו (דמאי  
פ"ד, מ"א); חמצו של עוברי עברה מותר אחר הפסח מיד, מפני שמחליפין  
(חולין ד' ע"א); נגנבה תרנגולתו, ונא ומצאה שחוטה, נגנבה בהמתו ובא מצאה  
שחוטה, — ר"י בנו של ר' יוסי הגלילי, מכשיר (תוספתא חולין פ"ב, ה"ב)  
נודרין להרגין ולחמרין ולמוכסין שהיא תרומה, אעפ"י שאינה של תרומה (נדרים  
כ"ז, ע"ב); קורות של שקמה היו ביריחו, והיו בעלי זרועות נוטלים אותן בזרוע,  
עמדו בעליהן והקדישו אותן לשמים וכו' (פסחים נ"ז, ע"א). אפילו אלו החשודים  
על רציחה, שמרו כל חומרי טהרות, והיה קשר בעיניהם טהרת כלים יותר  
משפיכת דמים (יומא כ"ב, ע"א). אפילו הצדוקים שמרו מצוות הדת ואם נכנסו  
למשרה עשו ככל מעשי הפרושים, כי בלא זה לא יסבול אותם העם (קדמוניות  
1, 4, XVIII). בהיות הדת הצנור היחידי, שדרך בו שופעים כל כחות העם ואליו  
הם שבים, היה כל מי שרצה להגביה שררה על הצבור לוחץ בנשק הדת, מוויץ  
את הדרת ועושה אותה עיסה לכל מטרה משטרית ומדינית. אף הפרושים היו  
לכתות, כתות, מלבד שתי הכתות, פרוש מאהבה ופרוש מיראה, דרכי החיים שבתורת  
ישראל, נתוספו עוד חמש, או שש כתות: פרוש נוקפי, פרוש קוזאי וכו', שהיו  
לא הרציאו, על דעותיהם ועיקריהם השונים זמ"ז כ"א תלו בשמותיהם פעמונים  
של גלגול (סוטה כ"ב, ע"ב, אדר"נ, פל"ז). לפיכך קרה פעם אחת, בשעה שעמדו  
למנין בגזרות שמונה עשרה, שתלמידי ב"ש עמדו להן מלמעלה והיו הורגין  
בתלמידי הלל; ששה מהן עלו והשאר עמדו עליהן בחרבות וברמחין (ירושלמי  
שבת פ"א, ה"ד).

קנאות קצונית זו עשתה קצוץ ופרוד ברוח ישראל ותורתו והיא שהביאה  
את הקץ גם למדיניותו. לא חרבה ירושלים, אלא מפני שהעמידו דבריהם על דין  
תורה ולא עשו לפנים משורת הדין (ב"מ ל' ע"ב). כלומר: רק הדין יקב ארץ  
ההר' ולא הסכים אחד, בדרך ותור ופשרה, לתבריו, החיים ג"כ עפ"י התורה  
מהשקפותיהם הם. חרבונה של ירושלים ובטול מדינת היהודים היו צפויים וגלויים  
ארבעים שנה מקודם והיה מאמר מקובל: "יודעים אנו, שהבית עתיד ליהרס"  
(יומא ל"ח, ע"ב; ל"ט, ע"ב; גיטין נ"ח, ע"א; ועש"ס נזיר ל"ב, ובמלחמות  
ליוספוס בכ"מ) ולחכם הרואה את הנולד, כהלל הנשיא, היה זה צפוי לא פחות  
מששים שנה קודם לחורבן, עד שהתחיל כבר לדאוג להחיים החברתיים שיטתדרו  
לאחר החורבן ותקן לזמן ההוא פרוזבל (גיטין ל"ז, ע"ב, ריע"ש בתו"ס).

המצא היחידי, ממצב עגום זה, שהיה ביד חכמי התורה לאחזו, הוא  
טכסים של נסיגה אטית, הדרגאית מירושלים מצד האחד; ומצד השני: להעביר  
את מרכז כובדה ליבנה העיר, מתוך עמדה מבוצרת, עשויה בדעת וחשבון  
ובמדה הראויה. יבנה עמדה מחוץ למרכז החיים המדיניים, רחוקה מריב הכתות,  
המפלגות והזרמים ומוכשרת לעבודה תורנית וצבורית פוריה. עיר יפה ושקטה

## יבנה וחכמיה

מאת ישעיה רייכר, רב (איזמאיל)

מתוך הענן והערפל, שכסו שמי ישראל באחרית ימי הבית השני, הבקיע כוכבה של יבנה והאיר מחשכים. עיר זו עמדה אצל ים התיכון, בין יפו ואשדוד. בתחומי השבטים שביהושע היא נקראת יבנאל, מנחלת יהודה. כשלקחה פלשתים מישראל, קראוה יבנה, וגם כשהחזירה עזיהו המלך לא החזיר לה השם הראשון. ובכתב עמים היא נקראת Iamnia. לאט, לאט, באותה המדה שהועם והרה של ירושלים, הוסיפה יבנה להבהיק אורה, עד שעלתה על אופק חיי העם.

ברם, כשלונה של ירושלים לא בא בהיסח הדעת ולפתע פתאום: דריא התגלגלה במדרון ימים על שנים וירידתה מטרה, מטה היתה טבעית לה. היא היתה בתקופה האחרונה כמדורת אש הקנאה והמשטמה, העריצות, האלמורת ושרירות הלב, אכלו אותה בכל פה. חזרו ונשנו אותן השערוריות בתחום המקדש, שהיו מצויות בתקופת ההתיינות, שהכהן גדול היה כלי שרת להשלטון הרשמי וחוסר גאווה לרדור עם דל. ובמדה עוד יותר קשרה מאז: כי בעוד שבימי ההתיינות שלט בעם רק כהן גדול אחד, כיוון ומנלאוס, הרי עכשו כל שנתמנה פעם אחת ע"י המלכות ע"י אחד ממון ודברים לכהן והורד בעטיו של אחר, שגבר עליו בורע או בהטית הלב, — חזקת אלמותו לא פקעה הימנו. והיו, איפוא, בעונה אחת כמה כהנים גדולים, עם כמה וכמה עוזרים ומסעדים, שכל שאיפתם היתה להטיל מורא מלכות על העם ולהכניעם תחת המשטר השליט. והם הרעו לישראל יותר מנציבי רומי עצמם. אנחת ישראל תחת יד עריציו אלה מצאה לה הד בדברי אבא יוסי בן חנין: אוי לי מבית ביתוס, אוי לי מאלתן — אוי לי מבית חנין, אוי לי מלחישתן — אוי לי מבית קתרוס, אוי לי מקולמסיתן — אוי לי מבית ישמעאל בן פאבי, אוי לי מאגרופיהן — שהם כהנים גדולים ובניהם גזברים וחתניהם אמרכלים ועבדיהם חובטים את העם במקלות (פסחים נ"ז, ע"ב).

תבוסת ירושלים לא היתה עוד שלמה, אם לא עזר למפלתה כמה מפלות וכתות דתיות ומדיניות, שכל אחת הגינה על שאיפותיה ועיקריה בחרץ נפש והכל, כביכול, לשם-שמים ולשם קנינים אידיאליים. קנאות נפרזה נתלוה אל היהדות בתור עיקרין ותפיסת עולם.



## התכן.

---

ישעיה רייכר יבנה וחכמיה.

---

י"ל פלישר רבנו אברהם אבן עזרא באפריקה.

---

י"ל צירל זון הקנאות המפלגתית והרופתה.

---

י"מ זלמן על המורים ובתי הספר.

---

בקרת ספרים: ידיעות.

ס י ב י

---

ס פ ר ם ש נ ה

של

החברה לחכמת ישראל ברומניה

י"ל בעריכת

ד"ר מאיר בן אברהם ה ל ו י



כ ר ך א'

---

ב ו ק ר ש טי התרפ"ח.

Dr. MAYER-ABRAHAM HALÉVY  
**LÉGENDES JUIVES APOCRYPHES SUR LA VIE DE MOÏSE**

- I. La Chronique de Moïse
- II. L'Ascension de Moïse
- III. La Mort de Moïse

Ed., Libr. Orientaliste

Paul Geuthner, Paris

G. Ferrand in *Journal Asiatique* din 1926, pag. 342—343:

...Le plan de ce livre est excellent. Après un avant-propos et une bibliographie générale, l'auteur consacre à chacune des trois parties une introduction, une bibliographie critique des éditions des manuscrits du texte et des traductions; suivent ensuite... les traductions... abondamment et judicieusement annotées. C'est en résumé, un très bon travail. M. Halévy annonce au verso de la couverture la publication prochaine d'un *Moïse dans l'histoire et dans la légende*... Ses *Légendes juives apocryphes sur la vie de Moïse* font souhaiter qu'il puisse donner suite à ce projet. Il est mieux préparé que personne pour le mener à bonne fin.

Bruno Violet in *Orientalische Literaturzeitung* din 1926, pag. 490—491:

Halévy gibt in diesem Buche drei Texte nebst Einleitung und bibliographischen Mitteilungen, die das Interesse der Fachkenner verdienen...

Das Buch bietet dem Legendenforscher viel Material, aber es ist auch für dogmengeschichtliche Forschung interessant zu sehen, dass eine richtige „Mosologie“ bestanden hat, die der Christologie wenig nachgibt...

Alles in allem ein wertvolles und anscheinend gut gearbeitetes Buch.

P. Eloy in *Revue Mabillon* din 1926, pag. 11:

...Le sérieux de ce volume éveille une curiosité toute de sympathie pour le „Moïse dans l'histoire et la légende“ que prépare l'auteur.

A. Vincent in *Revue des Sciences religieuses* din 1926, pag. 267—268:

...Le public savant sera particulièrement reconnaissant à M. Halévy d'avoir mis à sa disposition des textes qu'il était impossible de se procurer...

Bernhard Heller in *Monatsschrift für Geschichte u. Wissenschaft des Judentums* din 1926, pag. 218—221:

Halévy's dankenswertes neues Werk geht daran, eine augenfällige Ungerechtigkeit der Sagenkunde gutzumachen... Unser Verfasser kündigt nun eine religions- und literaturgeschichtliche Studie an über Moses in Geschichte und Sage... Diese Vorarbeit wendet sich an die gelehrte Welt. Trotzdem wird so manches geboten, woran auch weitere Kreise der Leser Vergnügen und Nutzen finden dürfen...

Halévy's Werk dient der jüdischen Wissenschaft... In Halévy's Werk wird tüchtige französische philologische Arbeit geleistet: jüdische Gelehrsamkeit verwertet hier die Schätze der französischen Bibliotheken und Handschriftensammlungen zum Nutzen der jüdischen und der französischen Wissenschaft...

Halévy's Übersetzung fließt leicht und klar. Dieser Teil des Buches gilt nicht nur der gelehrten Welt, sondern jenen weiteren Kreisen, für die das angekündigte Werk über Moses in Geschichte und Sage bestimmt sein dürfte. Wir sehen ihm mit vertrauensvoller Erwartung entgegen. Haben wir doch bereits vor uns den festen Unterbau, auf dem es aufgeführt werden soll.

DR. M. A. HALEVY

## MOÏSE

### DANS L'HISTOIRE ET DANS LA LÉGENDE

ol. „Judaisme“ VI

Ed. „Rieder“ Paris

Prof. Salomon Reinach in *Revue archéologique* din 1927 pag. 307 :

Opusculé très sérieux, parfaitement informé, dont aucun équivalent n'existait encore dans notre langue...

*Le Journal de l'Est* din 29.III.1927 :

...Travail considérable, sérieux et érudit, condensé en quelques pages sobres, qui ont quelque sècheresse mais dont l'utilité est grande puisque cette oeuvre est la première qui mette au point cette question aussi littéraire que religieuse.

*L'Homme libre* din 16.III.1927 :

...Livré abondant, sérieux. Sa sobriété en fait, pour une grande part, l'attrait.

Dr. M. Reifer in *Neue jüdische Rundschau* din 27.V.1927 :

...Es ist sicherlich ein Verdienst Dr. Halevy's, dass er es unternommen hat, auf Grund eines grossen Quellenmaterials die Persönlichkeit Moses ins richtige Licht zu rücken und seine Bedeutung gemäss der Darstellung der Geschichte und der Legende zu schildern ..

Mit diesem Buche hat sich Dr. Halevy sehr gut in die Reihen der jüdischen Gelehrten und Kritiker eingeführt.

Eugen Relgis in *Adevărul Literar și Artistic* din 10.IV.1927 :

...M. A. Halevy a isbutit să condenseze și să limpezească un subiect care începând cu Pentateuchul, s'a risipit într'o efflorescență religioasă și literară haotică. Autorul a înțeles că fiecare veac a creat o imagine a lui Moise, suprapusă imaginii anterioare. Ca o mască de cristal, care lasă să se vadă masca acoperită, așa ne apare Moise în expunerea solid documentată a lui Halevy .

Henry Marcus in *Curierul israelit* din 15.IX.1927 :

...Cartea este scrisă de un cărturar de elită și cu răspundere, care a urmărit cu marile biblioteci din Occident, tot ce s'a publicat cu privire la Moise; redă, cu grija omului de știință, adevărul și posibilitățile lui, legenda și fantezia, credința și palina, așa cum au prins și conservat imaginea marelui legiuitor,

Ben Anatol in *Renașterea noastră* din 20.IV.1927 :

...Lucrarea d-rului M. A. Halevy are o valoare nelăgăduită, atât din punct de vedere științific, pentru originala și documentata expunere a unui subiect necercetat până în prezent în mod sistematic și sintetic, cât și din punct de vedere literar, pentru forma elegantă și simplă a stilului, care face din citirea acestei cărți o adevărată plăcere intelectuală.

Ea va rămâne o operă de seamă în literatura științifică a iudaismului dela noi și de pretulindeni.

17068  
ho lu